

تأليف

شهاب الدين أبي الثناء

محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي

(١٢١٧ - ١٢٧٠ هـ)

حقق هذا الجزء

ماهر حبوش

ساهم في تحقيقه

عادل اللهيبي   عماد الشيخ زويني

المجلد الثاني عشر

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(١٢)

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ / ٢٠١٠م



بيروت - وطى المصيطبة - شارع حبيب ابي شهلا - مبنى المسكن
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ فاكس: ٨١٨٦١٥ - ص.ب.: ١١٧٤٦٠ بيروت - لبنان

Al-Resalah Publishing House
BEIRUT/LEBANON-TELEFAX: 815112-319039-818615 - P.O.BOX: 117460
Web Location: *Http://www.resalah.com* - E-mail: *resalah@resalah.com*

سُورَةُ هُودٍ

﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ﴾ وهم الملائكة؛ رُوي عن ابن عباس أنَّهم كانوا اثني عشر مَلَكاً. وقال السُّدِّي: أحد عشر على صورة الغِلمان في غاية الحُسن والبهجة. وحكى صاحب «الغنيان»[1] أنَّهم عشرةٌ منهم جبريل. وقال الضحَّاك: تسعة. وقال محمدُ بن كعب: ثمانية. وحكى الماورديُّ أنَّهم أربعة ولم يسمِّهم[2].

وجاء في روايةٍ عن عثمان بن محصن[3] أنَّهم: جبريل، وإسرافيلُ، وميكائيلُ، ورفائيلُ عليهم السلام. وفي روايةٍ عن ابن عباس وابنِ جبير أنَّهم ثلاثةٌ الأولون فقط. وقال مقاتل: جبريل، وميكائيل، وملكُ الموت عليهم السلام.

واختار بعضُهم الاقتصارَ على القول بأنهم ثلاثة؛ لأنَّ ذلك أقلُّ ما يدلُّ عليه الجمع، وليس هناك ما يعوَّل عليه في الزائد.

وإنَّما أسند إليهم المجيء دونَ الإرسال؛ لأنهم لم يكونوا مرسَلين إليه عليه السلام بل إلى قومِ لوطٍ؛ لقوله تعالى: (إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ) وإنما جاؤوه لداعية البشرى.

---

(١) كما في البحر ٥/ ٢٤١، ووقع في الأصل و(م): الغينان، وهو تصحيف. وكتاب الغُنيان في تفسير القرآن لبشير بن حامد الزينبي التبريزي البغدادي الشافعي، شيخ الحرم الشريف، المتوفى سنة (٦٤٦هـ). العقد الثمين للفاسي ٣/ ٣٧١.

(٢) كذا ذكر، والذي قاله الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٢٨: الرسل جبريل ومعه ملكان، قيل: إنهما ميكائيل وإسرافيل. ثم ذكر عن ابن عباس ما سلف من أنهم كانوا اثني عشر ملكاً. وذكر عند تفسير الآية (٢٤) من سورة الذاريات ما سيأتي من كلام عثمان بن محصن.

(٣) في الأصل و(م): محيصن، والصواب ما أثبتناه، وعثمان بن محصن يروي عن ابن عباس، مرسل، روى عنه نوح بن قيس الحداني. الجرح والتعديل ٦/ ١٦٧.

قيل: ولَمَّا كان المقصودُ في السورة الكريمة ذكرَ [سوء] صنيع الأمم السالفة مع الرسل المرسلة إليهم، ولحوقِ العذاب بهم ـ ولم يكن جميعُ قوم إبراهيم عليه السلام ممَّنْ[1] لحق بهم العذابُ، بل إنَّما لحق بقوم لوط منهم خاصَّة[2] ـ غيَّر الأسلوب المطَّرد فيما سبق من قوله تعالى: (وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا) (وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا) ثم رجع إليه حيث قيل: (وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا).

والباء في قوله تعالى: ﴿بِٱلْبُشْرَىٰ﴾ للمُلابَسة، أي: مُلْتبِسين بالبشرى، والمرادُ بها؛ قيل: مطلقُ البشارة المنتظِمَةِ للبشارة[3] بالولد من سارة؛ لقوله تعالى: (فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ) الآية، وقوله سبحانه: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠١] إلى غير ذلك، وللبشارة بعدم لحوقِ الضَّرر به لقوله تعالى: (فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ) لظهور تفرُّع المجادلة على مجيئها. وكانت البشارةُ الأولى ـ على ما قيل ـ من ميكائيل، والثانية من إسرافيل عليهما السلام.

وقيل: المرادُ بها البشارةُ بهلاك قوم لوط عليه السلام؛ فإنَّ هلاك الظَّلمة من أجلِّ ما يُبشَّر به المؤمن. واعتُرض بأنه يأباه مجادلتُه عليه السلام في شأنهم.

واستظهر الزمخشري[4] أنَّها البشارةُ بالولد، وهي المرادةُ بالبشرى فيما سيأتي، وسرُّ تفرُّع المجادلة عليها سيذكر إنْ شاء الله تعالى.

وعلَّل في «الكشف» استظهارَ ذلك بقوله: لأنَّه الأنسبُ بالإطلاق، ولقوله سبحانه في «الذاريات»: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الآية: ٢٨] ثم قال بعده: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [الذاريات: ٣١]. ثم قال: وقوله تعالى: (فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ) إلخ، وإن كان يحتمل أنَّ ثَمَّةَ بشارتين، فيُحْمَلُ في كلِّ موضعٍ على واحدة، لكنَّه خلافُ الظاهر. انتهى.

---

(١) في الأصل و(م): من، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ٢٢٤، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) جاء في هامش الأصل: ستعلم ما في هذا من الكلام قريباً إن شاء الله تعالى.

(٣) في (م): بالبشارة، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

(٤) في الكشاف ٢/ ٢٨٠.

ولما كان الإخبارُ بمجيء الرسل عليهم السلام مظنَّةً لسؤال السامع بأنَّهم: ما قالوا؟ أُجيب بأنهم ﴿قَالُوا۟ سَلَـٰمًا﴾ أي: سلَّمنا ـ أو نسلِّم ـ عليك سلاماً، فهو منصوبٌ بفعلٍ محذوف، والجملةُ مقولُ القول.

قال ابنُ عطية: ويصحُّ أن يكون مفعولَ «قالوا» على أنه حكايةٌ لمعنى ما قالوا، لا حكايةٌ للَفْظِهم، وروي ذلك عن مجاهد والسُّدي، ولذلك عَمِل فيه القولُ، وهذا كما تقولُ لرجل قال: لا إله إلا الله: قلتَ حقًّا وإخلاصاً[١].

وقيل: إنَّ النصب بـ «قالوا» لِمَا فيه من معنى الذِّكر، كأنه قيل: ذكروا سلاماً.

﴿قَالَ سَلَـٰمٌ﴾ أي: عليكم سلام[٢]، أو: سلامٌ عليكم. والابتداءُ بنكرةٍ مثلِه سائغٌ كما قُرِّر في النحو. وقد حياهم عليه السَّلام بأحسنَ من تحيَّتهم؛ لأنَّها بجملةٍ اسمية دالَّةٍ على الدوام والثبات فهي أبلغُ، وأصلُ معنى السَّلام: السلامةُ مما يضرُّ.

وقرأ حمزة والكسائي: «سِلْم» في الثاني بدون ألفٍ مع كَسْرِ السين وسكونِ اللام[٣]، وهو ـ على ما قيل ـ لغةٌ في «سلام» كحِرْمٍ وحرام، ومنه قولُه:

مـررنـا فـقـلـنـا إيـه سِـلْـمٌ فـسـلَّـمـت كما اكتلَّ بالبَرقِ الغمامُ اللوائحُ[٤]

وقال ابنُ عطية: ويحتمل أن يُراد بالسِّلم ضدُّ الحرب[٥]. ووجِّه بأنَّهم لَمَّا امتنعوا من تناول طعامِه وخاف منهم قاله، أي: أنا مسالمٌ لا محاربٌ؛ لأنَّهم كانوا لا يأكلون طعامَ مَنْ بينَهم وبينه حربٌ.

واعتُرض بأنه يدلُّ على أنَّ قوله هذا بعد تقديم الطعام، وقولُه سبحانه: ﴿فَمَا لَبِثَ﴾ إلخ صريحٌ في خلافه، وذكر في «الكشاف» أنَّ حمزة والكسائيَّ قرأا

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٨٧.
(٢) جاء في هامش الأصل عند هذا الموضع: والخبر واجب الحذف هنا كما تقرر في العربية.
(٣) التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٩٠.
(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢١، والكشاف ٢/ ٢٨٠، والبحر ٥/ ٢٤١، واللسان (طلح) و(كلب)، وفيه: اكتل الغمام بالبرق: لمع، يقول: لَمَّا سلمنا عليهن بدت ثغورهن كبرقٍ في جانب غمام. والبيت في الصحاح، واللسان (سلم)، وعجزه فيهما برواية: فما كان إلا وَمْؤُها بالحواجب.
(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١٨٧.

بكسر السِّين وسكون اللَّام في الموضعين[١]، وهو مخالفٌ للمنقول في كتب القراءات.

وقرأ ابنُ أبي عبلة: «قال سلاماً» بالنصب كالأول، وعنه: أنه قرأ بالرَّفع فيهما[٢].

﴿فَمَا لَبِثَ﴾ أي: فما أبطأ إبراهيم عليه السَّلام ﴿أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾﴾ أي: في مجيئِه به، أو عن مجيئِه به فـ «ما» نافية، وضمير «لبث» لإبراهيم، و«أن جاء» بتقديرِ حرف جرٍّ متعلِّقٍ بالفعل، وحَذْفُ الجارِّ قبل «أنَّ» و«أنْ» مطَّرد. وحكى ابنُ العربيِّ[٣] أنَّ «أنْ» بمعنى حتى.

وقيل: «أنْ» وما بعدها فاعلُ «لبث»، أي: فما تأخَّر مجيئُه، وروي ذلك عن الفرَّاء[٤]، واختاره أبو حيَّان[٥].

وقيل: «ما» مصدريَّة والمصدر مبتدأ، أو هي اسم موصول بمعنى الذي كذلك، و«أن جاء» على حذف مضاف، أي: قَدْر، وهو الخبر، أي: فلبْثُه ـ أو الذي لَبِثَه ـ قَدْرُ مجيئه. وليس بشيء.

والعجل ولدُ البقرة، ويسمَّى الحسيل والخبش بلغة أهل السَّراة[٦]، والباءُ فيه للتعدية أو الملابسة، والحنيذُ: السَّمين الذي يقطر وَدَكُه، من حنذتُ الفرس: إذا عرَّقْتَه بالجِلال[٧]، كأنَّ ودكه كالجِلال عليه، أو كأنَّ ما يسيلُ منه عرقُ[٨] الدَّابة المجلَّلة للعرق.

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٨٠، وليس فيه نسبة القراءة لأحدٍ من القراء، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٠ عن يحيى بن وثاب والأعمش.
(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٢٤.
(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٥٠.
(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢١.
(٥) في البحر ٥/ ٢٤١.
(٦) الكشاف ٢/ ٢٨٠.
(٧) بكسر الجيم: جمع جُلٍّ بضمها وتفتح، وهو ما تدثَّر به الخيل وتصان. والوَدَك: الدسم. حاشية الشهاب ٥/ ١١٤.
(٨) في الأصل: كعرق. وينظر حاشية الشهاب ٥/ ١١٤.

واقتصر السُّدِّيُّ على السَّمين في تفسيره لقوله تعالى: ﴿بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾[1].

وقيل: هو المشويُّ بالرَّضْف[2] في أخدود. وجاء ذلك في روايةٍ عن ابن عباس ومجاهد وقتادة.

وفي رواية عن مجاهد تفسيرُه بالمطبوخ.

وإنما جاء عليه السلام بالعجل؛ لأنَّ مالَه كان البقرَ، وهو أطيبُ ما فيها، وكان من دأبه عليه السلام إكرامُ الضَّيف، ولذا عجَّل القِرى، وذلك من أدب الضيافة لِمَا فيه من الاعتناء بشأن الضَّيف، وفي مجيئه بالعجل كلِّه مع أنَّهم بحسب الظاهر يكفيهم بعضُه دليلٌ على أنَّه من الأدب أن يُحْضَرَ للضيف أكثرُ مما يأكل.

واختلف في هذا العِجْل: هل كان مهيَّأً قبل مجيئهم، أو أنه هُيِّئ بعد أن جاؤوا؟ قولان اختار أبو حيَّان[3] أوَّلَهما؛ لدلالة السُّرعة بالإتيان به على ذلك، ويختارُ الفقيرُ ثانيهما؛ لأنه أَزْيَدُ في العناية وأبلغُ في الإكرام، وليست السرعةُ نصًّا في الأوَّل كما لا يخفى.

﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ﴾ كناية عن أنَّهم لا يمدُّون إليه أيديَهم، ويلزمه أنَّهم لا يأكلون.

وقيل: لا كنايةَ، بناءً على ما روي أنهم كانوا ينكتون اللحمَ بقداحٍ في أيديهم. وليس بشيء، وفي القلب من صحَّة هذه الرواية شيءٌ؛ إذ هذا النكتُ أشبهُ شيءٍ بالعبث، والملائكةُ عليهم السلام يُجلُّون عن مثلِه.

و«رأى» قيل: عِلْمية، فجملة «لا تصل» مفعولٌ ثانٍ. والظاهر أنَّها بصريَّةٌ، والجملةُ في موضع الحال، ففيه دليلٌ على أنَّ من أدب الضيافةِ النظرُ إلى الضيف هل يأكل أوْ لا؟ لكن ذكروا أنَّه ينبغي أن يكون بتلفُّتٍ ومسارَقةٍ لا بتحديدِ النظر؛ لأنَّ ذلك مما يجعل الضيفُ مقصِّراً في الأكل.

---

(١) في الأصل و(م): بعجل سمين.

(٢) حجارة تحمى ويلقى عليها اللحم ليُشوى. حاشية الشهاب ٥/ ١١٤.

(٣) في البحر ٨/ ١٣٩.

أي: لَمَّا شاهد منهم ذلك ﴿نَكِرَهُمْ﴾ أي: نفرهم ﴿وَأَوْجَسَ﴾ أي: استشعرَ وأدْرك. وقيل: أَضْمَرَ ﴿مِنْهُمْ﴾ أي: من جهتهم ﴿خِيفَةً﴾ أي: خوفاً، وأصلُها: الحالةُ التي عليها الإنسان من الخوف، ولعلَّ اختيارها بالذِّكر للمبالغة، حيثُ تفرَّس لذلك مع جهالته لهم من قبلُ وعدمِ معرفته من أيِّ الناس يكونون، كما ينبئُ عنه ما في «الذاريات» من قوله سبحانه حكايةً عنه: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٥] أنَّهم ملائكة، وظنَّ أنهم أُرسلوا لعذاب قومِه، أو لأمرٍ أنكره الله تعالى عليه.

﴿قَالُوا۟﴾ حين رأوا أثرَ ذلك عليه عليه السَّلام، أو أعلمهم اللهُ تعالى به، أو بعد أنْ قال لهم ما في «الحجر»: ﴿إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ﴾ [الآية: ٥٢] فإنَّ الظاهر منه أنَّ هناك قولاً بالفعل لا بالقوَّة[1] كما هو احتمالٌ فيه على ما ستراه إن شاء الله تعالى.

وجوَّز أن يكون ذلك لعلمهم أنَّ عِلْمَه عليه السلام أنَّهم ملائكة يوجب الخوف؛ لأنَّهم لا ينزلون إلا بعذاب.

وقيل: إنَّ الله تعالى جعل للملائكة مطلقاً ما لم يجعلْ لغيرهم من الاطِّلاع، كما قال تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٢] وفي الصحيح: «قالت الملائكةُ: ربِّ عبدُك هذا يريد أن يعملَ سيِّئة» الحديثَ[2]. وهو قولٌ بأنَّ الملائكة يعلمون الأمورَ القلبية، وفي الأخبار الصحيحة ما هو صريحٌ بخلافه[3]، والآيةُ والخبرُ المذكوران لا يصلحان دليلاً لهذا المطلب.

وإسنادُ القول إليهم ظاهرٌ في أنَّ الجميع قالوا: ﴿لَا تَخَفْ﴾، ويحتمل أنَّ القائل بعضُهم، وكثيراً ما يُسند فعلُ البعض إلى الكلِّ في أمثال ذلك.

وظاهر قوله سبحانه: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ﴾ أنَّه استئنافٌ في معنى التعليل للنهي المذكور، كما أنَّ قوله سبحانه: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾ [الحجر: ٥٣] استئنافٌ كذلك، فإنَّ

---

(١) القوة: هي التهيؤ الموجود في الشيء، وضده الفعل، وهو بروز ذلك الشيء. معجم متن اللغة (قوي).

(٢) صحيح مسلم (١٢٩) من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو عند أحمد (٨٢١٩).

(٣) ينظر حديث أنس عند البزار (٣٤٣٥ كشف)، والطبراني في الأوسط (٢٦٢٤) و(٦١٢٩)، وقال المنذري في الترغيب والترهيب ١/ ٨٩: رواه البزار والطبراني بإسنادين، رواة أحدهما رواة الصحيح.

إرسالَهم إلى قومٍ آخرين يوجبُ أمْنَه من الخوف، أي: أُرسلنا بالعذاب ﴿إِلَىٰ قَوۡمِ لُوطٖ ۝٧٠﴾ خاصَّةً.

ويُعلم مما ذكرنا أنَّه عليه السلام أحسَّ بأنَّهم ملائكة، وإليه ذهب ابنُ عباس رضي الله عنهما، وقد يُستدلُّ له بقولهم: «لا تخف إنا أرسلنا» فإنَّه كما لا يخفى على مَن له أدنى ذوقٍ إنما يقال لمن عرفهم ولم يعرفْ فيمَ أُرسلوا فخاف، وأنَّ الإنكارَ المدلول عليه بـ«نكرهم» غيرُ المدلول عليه بما في «الذاريات»، فلا إشكالَ في كون الإنكار هناك قبلَ إحضار الطَّعام وهنا بعده.

وأصلُ الإنكار ضدُّ العرفان، ونَكِرْتُ وأنكرتُ واستنكرتُ بمعنى. وقيل: إنَّ أنكر فيما لا يُرى من المعاني، ونَكِرَ فيما يُرى بالبصر، ومن ذلك قولُ الشاعر:

وأنكرتْني وما كان الذي نَكِرتْ ... من الحوادثِ إلا الشَّيبَ والصَّلَعا[1]

فإنَّه أراد في الأوَّل على ما قيل: أنكرتْ مودَّتي. وقال الراغب: إنَّ أصلَ ذلك أن يَرِدَ على القلب ما لا يتصوَّرُه، وذلك ضربٌ من الجهل[2]. وبه فسَّر ما في الآية.

وفرَّق بعضُهم بين ما هنا وبين ما وقع في «الذاريات» بأنَّ الأوَّل راجعٌ إلى حالهم حين قدَّم إليهم العجلَ، والثاني متعلِّقٌ بأنفسهم ولا تعلُّقَ له برؤية عدمِ أكلهم، بل وقع عند رؤيتِه عليه السلام لهم؛ لعدم كونِهم من جنس ما يعهده من الناس، ويحتاج هذا إلى اعتبار حذفِ المضاف أو ملاحظةِ الحيثية. واعترض ما قدمناه بأنَّ فيه ارتكابَ مجاز، ولعلَّ الأمرَ فيه سهل.

وذهب بعضُهم إلى أنه عليه السلام لم يعرفْ أنهم ملائكة حتى قالوا له: «لا تخفْ إنا أرسلنا» وكأنَّ سبب خوفِه منهم أنهم لم يتحرَّموا بطعامه، فظنَّ أنهم يريدون به سوءاً، إذ كانت العادةُ إذ ذاك كذلك، وكان عليه السلام نازلاً في طرفٍ

---

(١) البيت في ديوان الأعشى ص١٠٥ ضمن قصيدة طويلة في مدح هوذة بن علي الحنفي. وذكر أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٢٩٣ عن أبي عمرو قوله: أنا الذي زدت هذا البيت في شعر الأعشى إلى آخره فذهب، فأتوب إلى الله منه. اهـ. وفي العقد الفريد ٥/ ٣٠٧ أن الذي زاده في شعر الأعشى هو حماد الراوية.

(٢) مفردات الراغب (نكر).

من الأرض منفرداً عن قومه، وهي روايةٌ عن ابن عباس أخرجها إسحاق بن بشر وابنُ عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عنه[١].

وقيل: كان سببُ خوفه أنَّهم دخلوا بغيرِ إذنٍ وبغيرِ وقت.

وقال العلامة الطِّيبي: الحقُّ أنَّ الخوفَ إنما صدر عن مجموع كونِهم منكَرين وكونِهم ممتنعين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القصة، ولأنه لو عرفهم بأنَّهم ملائكة لم يُحضر بين أيديهم الطعامَ ولم يحرِّضهم على الأكل[٢]، وإنَّما عدلوا إلى قولهم: «إنا أرسلنا إلى قوم لوط» ليكون جامعاً للمعاني بحيث يُفهم منه المقصودُ أيضاً. انتهى.

وفيه إشارةٌ إلى الردِّ على الزمخشريِّ، وقد اختلف كلامُه في تعليل الخوف، فعلَّله تارةً بعرفانه أنَّهم ملائكة[٣]، وأخرى بأنهم لم يتحرَّموا طعامه[٤]. ولعلَّه أرادَ بذلك العرفانِ العرفانَ بعد إحضار الطعام، وما ذكره الطِّيبي من أنَّه لو عرفهم بأنَّهم ملائكة لم يُحضر.. إلخ غيرُ قادح؛ إذ يجوز أن يخافهم بعد الإحضار أوَّلاً لعدم التحرُّم، ثم بعد تفرُّس أنَّهم ملائكة خافَهم؛ لأنَّهم ملائكة أُرسلوا للعذاب، والزمخشريُّ حكى أحدَ الخوفين في موضع والآخرَ في آخر.

قال بعض المحقِّقين: والتعليل بأنهم ملائكةٌ هو الوجهُ؛ لينتظم قولُه سبحانه: ﴿لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الحجر: ٥٣] مع ما قبله، إذ لو كان الوجلُ لكونهم على غير زيِّ مَن عرف ونحوه، لم يحسُن التعليلُ بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾ فإنه إنما هو تعليلٌ للنهي عن الوَجَل من أنَّهم ملائكةٌ أُرسلوا للعذاب، كأنهم قالوا: «لا تَوْجَلْ إنَّا نبشِّرك بغلام عليم» و«إنَّا أرسلنا إلى قوم لوط» فجاء على اختصاراتِ القرآن بذكرِ أحد التعليلين في أحدِ الموضعين والآخر في الآخر، ولا شكَّ أنَّ في «الحجر» اختصاراً لطيِّ حديث الرَّواغ، والتعجيل بالعِجْل الحنيذ وعدم تحرُّمهم بطعامه، لما أنَّ المقصودَ من سَوق القصَّة هنالك الترغيبُ والترهيبُ؛ للاعتبار بحال

(١) الدر المنثور ٣/ ٣٣٩، وهو في تاريخ ابن عساكر ٥٠/ ٣١٠.
(٢) في (م): الأول.
(٣) الكشاف ٢/ ٢٨١.
(٤) الكشاف ٤/ ١٨.

إبراهيمَ عليه السَّلام وما لقي من البُشرى والكرامة، وحالِ قوم لوط عليه السلام وما مُنُوا به من السُّوأى والملامة، ألا ترى إلى قوله سبحانه: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ إلى قوله جلَّ وعلا: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحجر: ٤٩-٥١] فاقتصر على ما يفيدُ ذلك الغرضَ؟ وأمَّا في هذه السُّورة فجيء بها للإرشاد الذي بنى عليه السُّورة الكريمة، مع إدماج التَّسلية وردِّ ما رمَوه به عليه الصلاة والسلام من الافتراء، وفي كلٍّ من أجزاء القصَّة ما يسدُّ[1] من هذه الأغراض، فسُرد على وجهها، وفي سورة الذاريات للأخيرين فقط فجيء بما يفيد ذلك، فلا عليك إنْ رأيت اختصاراً أن تنقلَ إليه من المبسوط ما يتمُّ به الكلام بعد أن تعرف نكتةَ الاختصار، وهذا من خواصِّ كتاب الله تعالى الكريم. انتهى.

ولا يخلو عن حُسن، وفيه ذهابٌ إلى كون جملة «إنا أُرسلنا إلى قوم لوط» استئنافاً في موضع التعليل كما هو الظاهر. وقال شيخ الإسلام عليه الرحمة: الظاهرُ ما ذُكر؛ إلا أنه ليس كذلك؛ فإنَّ قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۞ قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ﴾ [الحجر: ٥٧-٥٨، والذاريات: ٣١-٣٢] صريحٌ في أنهم قالوه جواباً عن سؤاله عليه السلام، وقد أوجز الكلام اكتفاءً بذلك. انتهى[2].

وتعقِّب بأنَّه قد يقال: إنَّ ذلك لا يقدح في الحمل على الظاهر؛ لجواز أن يكونُوا قالوا ذلك على معنى التَّعليل للنَّهي عن الخوف، ولكنَّه وإن أُريد منه الإرسالُ بالعذاب لقوم لوط عليه السلام مجملٌ لم يُؤتَ به على وجهٍ يظهرُ منه ما نوع هذا العذابِ؛ هل هو استئصالٌ أم لا؟ فسأل عليه السَّلام لتحقيق ذلك، فكأنَّه قال: أيُّها المرسلون إلى قوم لوطٍ، ما هذا الأمرُ العظيم الذي أُرسلتم به؟ فأجابوه بما يتضمَّن بيانَ ذلك مع الإشارة إلى علَّة نزول ذلك الأمرِ بهم وهو قولُهم: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ۞ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الآية [الحجر: ٥٨-٥٩] فإنَّ انفهامَ عذاب الاستئصالِ لقوم لوط عليه السلام من ذلك ظاهرٌ، وكذا الإشارة إلى العِلَّة.

---

(١) في الأصل: يشد.

(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٢٥.

والحاصلُ أنَّ السؤال في تلك الآية عن الخطب، وهو في الأصل: الأمرُ العظيم الذي يكثرُ فيه التخاطب، ويُراد من السؤال عنه تحقيقُ أمر لم يعلمْه عليه السلام من كلامهم قبلُ: إمَّا لأنَّه لم يعلم ذلك منه، أو لأنَّه كان مشغولاً عن كمال التوجُّه ليعلمَ عليه السلام منه ذلك.

وفي خطابه عليه السَّلام لهم عليهم السَّلام بعنوانِ الرسالة ما يؤيِّد تقدُّم قولهم: «إنَّا أُرسلنا» على هذا السؤال، لكنَّه أُسقط هناك تعويلاً على ما هنا، ولا بدعَ في الإسقاط من المتأخِّر تعويلاً على المتقدِّم، وتأخُّر «الحجر» و«الذاريات» عن «هود» تلاوةً مِمَّا لا كلامَ فيه، وتأخُّرهما نزولاً مما رواه ابن ضُريس في «فضائل القرآن» عن محمد بن عبد الله بنِ أبي جعفر الرازيِّ، عن عمرَ بن هارون، عن عثمان بن عطاء الخراسانيِّ، عن أبيه، عن ابن عباس، وذكر أنَّها كلَّها نزلت بمكَّة، وأنَّ بين هودٍ والحِجْر سورةٌ واحدة، وبين الحِجْر والذاريات ثلاثَ عَشْرةَ سورةً[1] فليتأمَّل في هذا المقام.

ويُفهم من كلام بعضِهم أنَّه عليه السلام لم يتحقَّق كونَهم ملائكةً إلا بعد أنْ مسح جبريلُ عليه السلام العجلَ بجناحِه، فقام يدرجُ حتى لحق بأمِّه، فحينئذ عرفهم وأَمِنَ منهم.

ولم يتحقَّق صحَّةُ الخبر عندي، والذي أميلُ إليه أنَّه عليه السلام عرفهم قبلَ ذلك، وأنَّ خوفَه منهم لكونهم ملائكةً لم يَدْرِ لأيِّ شيءٍ نزلوا، ويَبْعدُ عند مَن عَرَف حالَ إبراهيم عليه السلام القولُ بأنَّه خاف بشراً وبلغ منه الخوفُ حتى قال: ﴿إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ﴾ [الحجر: ٥٢] لاسيما إذا قلنا: إنَّ مَن خافهم كانوا ثلاثةً، وإنَّه عليه السلام لم يكنْ في طَرَفٍ من الأرض بل كان بين أصحابه، أو كان هناك لكنْ بين خَدَمِه وغلمانه.

﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ﴾ سارة بنتُ هاران بن ناحور، وهي بنتُ عمِّه ﴿قَآئِمَةٌ﴾ في الخدمة، كما أخرجه ابنُ أبي حاتم عن مجاهد[2]. وكانت نساؤُهم لا تحتجبُ لاسيما العجائز منهنَّ، وكانت رضي الله عنها عجوزاً.

(١) فضائل القرآن لابن الضريس ص٣٤، وفيه: اثنتي عشرة، بدل: ثلاث عشرة.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٥٥.

وقال وهب: كانت قائمةً وراءَ السِّتْر تسمعُ محاورتَهم، وأخذ منه بعضُهم أن تستُّر النساء كان لازماً، والظاهرُ أنه لم يكن كذلك لتأخُّر آية الحجاب، ويجوز أن يقال: إنَّ القيام وراءَ السِّتر كان اتفاقيًّا.

وعن ابن إسحاق أنها كانت قائمةً تصلِّي.

وقال المبرِّد: كانت قائمةً عن الولد. وهو خلافُ المشهور في الاستعمال.

وأخرج ابنُ المنذر عن المغيرة قال: في مصحف ابن مسعود: «وامرأتُه قائمةٌ وهو جالس»[1] وفي «الكشاف» بَدَلَ «وهو جالس»: «وهو قاعد»[2].

وعن ابن عطية بدل «وامرأتُه قائمة»: «وهي قائمة»[3]. ففيه الإضمارُ من غير تقدُّمِ ذكرٍ، وكأنَّ ذلك - إنْ صحَّ - للتعويل على انفهام المرجع من سياق الكلام. والجملةُ إمَّا في موضع الحال من ضمير «قالوا»، وإمَّا مستأنفةٌ للإخبار.

﴿فَضَحِكَتْ﴾ من الضَّحك المعروف، والمرادُ به حقيقتُه عند الكثير، وكان ذلك عند بعضهم سروراً بزوال الخوف عن إبراهيمَ عليه السَّلام، والنساءُ لا يملكنَ أنفسهنَّ كالرجال إذا غلب عليهنَّ الفرح.

وقيل: كان سروراً بهلاك أهل الفساد. وقيل: بمجموع الأمرين.

وقال ابن الأنباري: إنَّ ضحكها كان سروراً بصدق ظنِّها؛ كانت تقول لإبراهيم: اضمُمْ إليك لوطاً؛ فإني أرى العذابَ سينزل بقومه، وكان لوطٌ ابنَ أخيه. وقيل: ابنَ خالته. وقيل: كان أخا سارة. وقد مرَّ آنفاً أنَّها بنت عمِّ إبراهيم عليه السَّلام.

وعن ابن عباس أنَّها ضحكت من شدَّة خوفِ إبراهيمَ وهو في أهله وغلمانه، والذين جاؤوه ثلاثةٌ وهي تعهده يغلبُ الأربعين. وقيل: المئة.

وقال قتادة: كان ذلك من غفلةِ قوم لوط وقربِ العذاب منهم.

---

(١) الدر المنثور ٣/ ٣٤٠، وذكرها الطبري ١٢/ ٤٧٣.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٨١.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٨٨.

وقال السدِّيُّ: ضحكتْ من إمساكِ الأضياف عن الأكل، وقالت: عجباً لأضيافنا نخدمُهم بأنفسنا وهم لا يأكلون طعامَنا.

وقال وهبُ بن منبه، وروي أيضاً عن ابن عباس: إنَّها ضحكتْ من البشارة بإسحاق، وفي الكلام على ذلك تقديمٌ وتأخير.

وقيل: ضحكت من المعجزِ الذي تقدَّم نقلُه عن جبريل عليه السلام[(١)].

ولعلَّ الأظهرَ ما ذكرناه أوَّلاً عن البعض.

وذهبَ بعضُهم إلى أنَّ المرادَ بالضَّحك التبسُّمُ، ويستعمل في السرور المجرَّد نحو ﴿مُّسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ﴾ [عبس: ٣٨-٣٩]، ومنه قولهم: روضةٌ تضحك.

وأخرج عبدُ بنُ حميد وأبو الشيخ وغيرُهما عن ابن عبَّاس: أنَّ «ضحكت» بمعنى حاضت[(٢)]. وروي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما ومجاهد وعكرمة، وقولُهم: ضحكت الأرنبُ، بهذا المعنى أيضاً. وأنكر أبو عبيدة وأبو عبيد والفرَّاء مجيء ضَحِكَ بمعنى حاضَ[(٣)] وأثبت ذلك جمهورُ اللغويين، وأنشدوا له قوله:

وضِحْكُ الأرانب فوقَ الصَّفا كمثلِ دمِ الجَوْف يوم اللِّقا[(٤)]

وقوله:

وعهدي بسلمى ضاحكاً في لبابةٍ ولم يَعْدُ حُقًّا ثديها أنْ تحلَّما[(٥)]

وقوله:

---

(١) جميع هذه الأقوال نقلها المصنف عن البحر ٥/ ٢٤٢-٢٤٣.

(٢) الدر المنثور ٣/ ٣٤٠، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٥٥.

(٣) ذكره عنهم السمين في الدر ٦/ ٣٥٤، وقول الفراء في معاني القرآن ٢/ ٢٢.

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٤٧٧، والمحرر الوجيز ٣/ ١٨٩.

(٥) ذكره البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٥/ ١١٥. قال الشهاب: معناه أنه قريب العهد بها طفلة، يصف صغر سنها، فعهدي مبتدأ وخبره محذوف، أي: قريب، وقوله: ضاحكاً لم يؤنِّثه لاختصاصه بالنساء كحائض وطامث. ولبابة بباءين موحَّدتين، ولم يضبطوه، لكنْ منهم مَن فسَّره بثوب يغطى به، ومنهم مَن فسَّره بجماعة النساء، وقيل: إنها اسم موضع. ولم يَعْدُ، أي: لم يجاوز. وحُقًّا تثنية حُقّ، وبه يشبَّه الثدي في الصغر. وتحلَّما أصله: تتحلَّما، أي: تظهر حلمته وتكبر، وفي نسخة: تحلَّبا بالباء، كأن معناه خروج لبنهما.

إنـي لآتـي الـعِـرْسَ عـنـد طُـهـورهـا وأهـجـرُهـا يـومـاً إذا تـكُ ضـاحـكـا[١]

والمثبِتُ مقدَّمٌ على النافي، ومَن حَفِظَ حجَّةٌ على مَنْ لم يحفظ، نعم قال ابن المنيِّر: إنه يُبْعِدُ الحملَ على ذلك هنا قولُها: «أَأَلِدُ وأنا عجوز» إلخ، فإنه لو كان الحيضُ قبل البشارة لَما تعجَّبت؛ إذ لا عجبَ في حَمْلِ مَنْ تحيضُ، والحيض في العادة معيارٌ على إمكان الحمل[٢].

ودُفع بأنَّ الحيض في غير أوانه مؤكِّدٌ للتعجُّب أيضاً، ولأنَّه يجوز أن تظنَّ أنَّ دمَها ليس بحيضٍ بل استحاضة فلذا[٣] تعجَّبت.

وقرأ محمد بن زياد الأعرابيُّ من قرَّاء مكَّةَ: «فضَحَكتْ» بفتح الحاء[٤]. وزعم المهدويُّ أنَّه غير معروف، وأن «ضَحِكَ» بالكسر هو المعروف، ومصدرُه ضَحْكاً وضِحْكاً بسكون الحاء وفَتْحِ الضاد وكَسْرِها، وضَحِكاً وضِحِكاً بكسر الحاء مع فتح الضاد وكسرها.

والظاهرُ أنَّ هذه مصادرُ «ضحك» بأيِّ معنًى كان، ويفهم من «مجمع البيان»[٥] أنَّ مصدر «ضحك» بمعنى حاضت إنما هو ضَحْكاً بفتح الضَّاد وسكون الحاء، ولم نرَ هذا التخصيصَ في غيره.

وعن بعضهم أنَّ فتح الحاء في الماضي مخصوصٌ بضحك بمعنى حاض، وعليه فالقراءةُ المذكورة تؤيِّد تفسير «ضحكت» على قراءةِ الجمهور بحاضت.

﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ﴾ قيل: أي عقَّبنا سرورَها بسرورٍ أتمَّ منه على ألسنةِ رسلنا ﴿وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾﴾ بالنَّصب، وهي قراءةُ ابنِ عامر وحمزة وحفص، وزيد بن عليٍّ رضي الله عنهما[٦]، على أنَّه منصوبٌ بتقدير فعلٍ يفسِّره ما يدلُّ عليه الكلام،

---

(١) أورده أبو الشيخ كما في الدر المنثور ٣/ ٣٤٠.
(٢) الانتصاف ٢/ ٢٨١.
(٣) في الأصل: فلهذا.
(٤) المحتسب ١/ ٣٢٣، والبحر ٥/ ٢٤٣، وهي في القراءات الشاذة ص٦٠ دون نسبة.
(٥) ١٢/ ١٨٩.
(٦) التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٩٠ عن حفص وحمزة وابن عامر، والكلام من البحر ٥/ ٢٤٤.

أي: ووهبنا لها من وراءِ إسحاق يعقوبَ. ورجَّح ذلك أبو علي[1].

واعترضه البعضُ بأنه حينئذٍ لا يكون ما ذكر داخلاً تحت البشارة. ودُفع بأنَّ ذكر هذه الهبة قبلَ وجود الموهوب بشارةٌ معنًى.

وقيل: هو معطوفٌ على محلِّ «بإسحاق» لأنه في محلِّ نصب. واعتُرض أنه إنما يتأتي العطفُ على المحلِّ إذا جاز ظهورُ المحلِّ في فصيح الكلام كقوله:

ولسنا بالجبال ولا الحديدا[2]

وبَشَّرَ لا تسقطُ باؤه من المبشَّر به في الفصيح.

وزعم بعضُهم أنَّ العطف على «بإسحاق» على توهُّم نصبِه؛ لأنَّه في معنى: وهبنا لها إسحاق، فيكون كقوله:

مشائيمُ ليسوا مُصلِحِين عشيرةً ولا ناعِبٍ إلا ببَيْنٍ غُرابُها[3]

إلا أنَّه تَوهَّم في هذا وجودَ الباء في المعطوف عليه على عكس ما في الآية الكريمة، ويقال لمثل هذا: عطف التوهُّم، ولا يخفى ما في هذه التسميةِ هنا من

(١) في الحجة ٤/ ٣٦٤.

(٢) وصدره: مُعاويَ إننا بشرٌ فأَسْجِحْ، والبيت لعُقَيْبَةَ بن هبيرة، كما في الكتاب ١/ ٦٧ و٢/ ٢٩٢ و ٣٤٤ و ٤٨٨، وسمط اللآلي ١/ ١٤٨، والإنصاف ١/ ٣٣٢. وهو في الشعر والشعراء ١/ ٩٩، وأمالي القالي ١/ ٣٦، وشرح المفصل ٢/ ١٠٩ و ٤/ ٩، والخزانة ٢/ ٢٦٠ برواية: ولا الحديدِ، بجر القافية.
وقد ردَّ ابن قتيبة في الشعر والشعراء، والمبرد والعسكري كما في الخزانة ٢/ ٢٦٠ على سيبويه روايته لهذا البيت بالنصب، وقال العسكري: وقد غلط على الشاعر؛ لأن هذه القصيدة مشهورة، وهي مخفوضة كلها، وهذا البيت أولها.
وقيل: إن هذا البيت روي مع أبيات منصوبة ومع أبيات مجرورة. ينظر الخزانة ٢/ ٢٦٢.

(٣) نسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ٢٩ للفرزدق، ونسبه أيضاً ١/ ٣٠٦ للأخوص الرياحي، وهو زيد بن عمرو اليربوعي، ونسب للأخوص أيضاً في البيان والتبيين ٢/ ٢٦١، والإنصاف ١/ ١٩٣، وشرح المفصل ٢/ ٥٢، والخزانة ٤/ ١٥٩-١٦٠. قال البغدادي: عطف ناعب بالجر على مصلحين المنصوب على كونه خبر ليس؛ لتوهُّم الباء، فإنها تجوز زيادتها في خبر ليس.
وأنشده سيبويه ١/ ١٦٥ برواية: ولا ناعباً بالنصب عطفاً على مصلحين.

البشاعة، على أنَّ هذا العطفَ شاذٌّ لا ينبغي التخريجُ عليه مع وجود غيره، وبهذا اعتَرَضَ على الزمخشريِّ مَن حَمَلَ كلامه ـ حيث قال: وقرئ بالنصب، كأنه قيل: وهبنا لها إسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب، على طريقة قوله: مشائيم، البيت[1] ـ عليه؛ لما أنه الظاهر منه.

وقال في «الكشف» أراد أنه عطفٌ معنويٌّ، ومثلُه شائعٌ مستفيضٌ في العطف والإضمارِ على شريطة التَّفسير وغيرهما، وإنما شبَّهه بقوله: ولا ناعبٍ، تنبيهاً على أنَّ ذلك مع بُعْدِه لَمَّا كان واقعاً فهذا أجدر، والغرضُ من التشبيه أنَّ غير الموجود في اللفظ جُعل بمنزلته وأعمل. ولا يخفى أنَّه خلافُ المتبادر من عبارته.

وقيل: إنَّه معطوفٌ على لفظِ «إسحاق» وفتحتُه للجرِّ؛ لأنَّه غيرُ مصروف للعَلَميَّة والعُجمة، وعلى هذا دخولُه في البشارة ظاهرٌ، إلا أنَّه قيل عليه: إنَّه يلزمه الفصلُ بين نائب الجارِّ ومجروره، وهو أبعدُ منه بين الجارِّ ومجروره[2].

وفي «البحر» أنَّ مَن ذهب إلى أنَّه معطوف على ما ذكر فقولُه ضعيف؛ لأنَّه لا يجوز الفصلُ بالظرف أو المجرور بين حرف العطف ومعطوفِه المجرور، فلا يجوز: مررتُ بزيد اليومَ وأمس عمرٍو، فإنْ جاء ففي شعر، فإن كان المعطوفُ منصوباً أو مرفوعاً ففي جواز ذلك خلافٌ، نحو: قام زيدٌ واليومَ عمرو. وضربتُ زيداً واليومَ عَمْراً[3].

وقرأ الحِرْميَّان والنحويان وأبو بكر ويعقوب بالرفع على الابتداء[4]، و«من وراء» الخبر، كأنه قيل: ومِن وراء إسحاق يعقوبُ كائنٌ، أو موجودٌ، أو مولودٌ. قال النحَّاس: والجملةُ حالٌ داخلةٌ في البشارة، أي: فبشرناها بإسحاق متَّصلاً به يعقوب[5].

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٨١.

(٢) أي: أن العاطف ناب مناب العامل وهو حرف الجر هنا، فكما لا يجوز الفصل بينه وبين مجروره لا يجوز الفصل بين المجرور وما قام مقام الجارِّ، فلا بد من تقديم المجرور أو إعادة الجارّ. حاشية الشهاب ٥/ ١١٥.

(٣) البحر ٥/ ٢٤٤.

(٤) التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٩٠، وهي قراءة أبي جعفر وخلف.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٣.

وأجاز أبو عليٍّ[١] أن يرتفع بالجارِّ والمجرور كما أجازه الأخفش[٢]. وقيل: إنَّه جائزٌ على مذهب الجمهور أيضاً؛ لاعتماده على ذي الحال. وتُعقِّب بأنَّه وهم؛ لأنَّ الجارَّ والمجرور إذا كان حالاً لا يجوز اقترانُه بالواو، فليتدبَّر.

وجوَّز النحاس[٣] أيضاً أن يكون فاعلاً بإضمار فعلٍ تقديرُه: ويحدثُ من وراء إسحاق يعقوب.

قال ابنُ عطيَّة: وعلى هذا لا يدخل في البشارة[٤]. وقد مرَّ ما يعلم منه الجواب.

و«وراء» هنا بمعنى خَلْف، وبذلك فسَّرها الراغب[٥] وغيرُه هنا. وهو روايةٌ عن ابن عباس. وفي روايةٍ أخرى عنه تفسيرُها بولد الولد، وهو أحدُ معانيها كما في «الصحاح» و«القاموس»[٦]، وبذلك قال الشعبيُّ، واختاره أبو عبيدة.

واستشكل بأنَّ «يعقوب» ولدُ إسحاق عليه السَّلام لصُلبه لا ولدُ ولده، ولدَفْع ذلك قال الزمخشريُّ فيما نُقِلَ عنه: إنَّ وجه هذا التفسير أن يرادَ بيعقوب أولادُه، كما يقال: هاشم، ويرادُ أولادُه، فكأنه قيل: من ولدِ ولدِ إسحاق أولادُ يعقوب، ويتضمَّن ذلك البشارةَ بيعقوب من طريق الأَوْلَى[٧].

وقيل: وجهُ ذلك أنَّه سمِّي ولدُ إسحاق «وراء» بالنسبة إليها، أي: وراؤها[٨] من إسحاق، كأنَّهم بشَّروها بأنْ تعيشَ حتَّى ترى ولدَ ولدِها، أو بأن يولدَ لولدِها ولدٌ. قيل: وهذا أقربُ، والمنقول عن الزمخشريِّ أظهر، والمعوَّلُ عليه تفسيرُه بمعنى خَلْف؛ إذ في كلا الوجهين تكلُّفٌ لا يخفى.

---

(١) في الحجة ٤/ ٣٦٤.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٥٧٩.

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٢٩٣.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ١٨٩.

(٥) في مفرداته (ورى).

(٦) مادة (ورى).

(٧) لم يزد الزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٨١ على قوله: وقيل: الوراء ولد الولد، وعن الشعبي أنه قيل له: أهذا ابنك؟ فقال: نعم من الوراء. وكان ولدَ ولدِه.

(٨) في الأصل: ورائها.

والاسمان يحتمل وقوعُهما في البشارة كما في قوله تعالى: ﴿نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسۡمُهُۥ يَحۡيَىٰ﴾ [مريم: ٧] وهو الأظهر؛ وروي عن السُّدِّي. ويحتمل أنها بُشِّرت بولدٍ وولدِ ولدٍ من غير تسميةٍ، ثمَّ سُمِّيا بعد الولادة.

وتوجيهُ البشارة إليها مع أنَّ الأصل في ذلك إبراهيم عليه السلام، وقد وُجِّهت إليه في آيتي «الحجر»[(١)] و«الذاريات»[(٢)]؛ للإيذان بأنَّ ما بُشِّر به يكون منها[(٣)]، ولكونها عقيمةً حريصةً على الولد، وكانت قد تمنَّتْه حينما وُلد لهاجرَ إسماعيلُ عليه السلام.

﴿قَالَتۡ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّ سائلاً سأل: ما فَعلَتْ حين بُشِّرت؟ فقيل: قالت ﴿يَٰوَيۡلَتَىٰٓ﴾ من الويل وأصلُه الخزيُ، ويستعمل في كلِّ أمر فظيع، والمرادُ هنا التعجُّب، وقد كثُرت هذه الكلمة على أفواهِ النساء إذا طرأ عليهنَّ ما يتعجَّبنَ منه. والظاهرُ أنَّ الألف بدلٌ من ياء المتكلِّم، ولذا أمالها أبو عمرو وعاصم في رواية[(٤)]. وبهذا يُلغز فيقال: ما ألفٌ هي ضميرُ مفردٍ متكلِّم؟ وقرأ الحسن: «يا ويلتي» بالياء على الأصل[(٥)]. وقيل: إنَّها ألفُ الندبة، ولذا يُلحقونها الهاءَ فيقولون: يا ويلتاه.

﴿ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ﴾ ابنةُ تسعين سنةً، على ما روي عن ابن إسحاق، أو تسعٍ وتسعين على ما روي عن مجاهد.

﴿وَهَٰذَا﴾ الذي تشاهدونه ﴿بَعۡلِي﴾ أي: زوجي، وأصلُ البعل: القائمُ بالأمر، فأُطلق على الزوج لأنَّه يقوم بأمر الزوجة.

وقال الراغب: هو الذَّكَر من الزوجين، وجمعُه بُعُولة، نحو: فحل وفحولة، ولَمَّا تصوَّروا من الرَّجُل استعلاءً على المرأة فجُعلَ سائسَها والقائمَ عليها وسمِّي به، شُبِّه كلُّ مُسْتَعْلٍ على غيرِه به فسمِّي باسمه، ومن هنا سمَّى العربُ معبودَهم

---

(١) الآية (٥٣).
(٢) الآية (٢٨).
(٣) في الأصل و(م): منهما، والمثبت من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ١١٦.
(٤) البحر ٥/ ٢٤٤، والدر المصون ٨/ ٣٥٧، وينظر مذاهب القراء في الإمالة في التيسير ص٤٦-٤٨، والنشر ٢/ ٣٧، والبدور الزاهرة ص١٥٨.
(٥) القراءات الشاذة ص٦٠، والبحر ٥/ ٢٤٤.

الذي يتقرَّبون به إلى الله تعالى بعلاً؛ لاعتقادِهم ذلك فيه[١].

﴿شَيْخًا﴾ ابنَ مئة سنة، أو مئةٍ وعشرين، وهو مِن شاخ يشيخُ. وقد يقال للأنثى شيخة، كما قال:

وتضحكُ مني شيخةٌ عبشميَّةٌ[٢]

ويُجمع على أشياخ وشُيوخ وشِيْخَان. ونصبُه على الحال عند البصريين، والعاملُ فيه ما في «هذا» من معنى الإشارة أو التنبيه.

قال الزجَّاج: ومثل هذه الحال من لطيفِ النحو وغامضِه؛ إذ لا تجوزُ إلا حيث يُعرف الخبر، ففي قولك: هذا زيدٌ قائماً، لا يقال إلا لمن يعرفُه، فيُفيده قيامَه، ولو لم يكن كذلك لَزِم أن لا يكونَ زيداً عند عدم القيام، وليس بصحيح[٣]. فهنا بَعْليَّتُه معروفة، والمقصودُ بيانُ شيخوخته، وإلَّا لزم أن لا يكون بعلَها قبل الشيخوخة. قاله الطيبي.

ونُظر فيه بأنَّه إنما يتوجَّه إذا لم تكن الحالُ لازمةً غيرَ منفكَّة، أما في نحو: هذا أبوك عطوفاً، فلا يلزم المحذور، والحالُ هاهنا مبيِّنةٌ هيئةَ الفاعل أو المفعول؛ لأنَّ العامل فيها ما أشير إليه، وبذلك التأويل يتَّحد عاملُ الحال وذيها. وذهب الكوفيُّون إلى أنَّ «هذا» يعمل عمل كان، و«شيخاً» خبرُه وسمَّوه تقريباً.

وقرأ ابنُ مسعود ـ وهو في مصحفه ـ والأعمش: «شيخٌ» بالرفع[٤] على أنَّه خبرُ محذوفٍ، أي: هو شيخٌ، أو خبرٌ بعدَ خبر، وفي «البحر»[٥]: أنَّ الكلام على هذا كقولهم: هذا حلوٌ حامض[٦]. أو هو الخبر، و«بعلي» بدل من اسم الإشارة أو بيان له. وجوَّز أن يكون «بعلي» الخبر، و«شيخ» تابعاً له.

---

(١) مفردات الراغب (بعل).

(٢) وعجزه: كأنْ لم تَرَيْ قبلي أسيراً يمانيا، والبيت لعبد يغوث الحارثي اليمني كما في الأغاني ١٦/ ٣٣٤، والخزانة ٢/ ٢٠١.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٦٣- ٦٤ بنحوه.

(٤) القراءات الشاذة ص٦٠، والمحتسب ١/ ٣٢٤، والبحر ٥/ ٢٤٤.

(٥) ٥/ ٢٤٤.

(٦) أي: هما خبران في معنى خبر واحد. الدر المصون ٦/ ٣٥٧.

وكلتا الجملتين وقعت حالاً من الضمير في «أألد»؛ لتقريرِ ما فيه من الاستبعاد وتعليلِه، أي: أألد وكلانا على حالةٍ منافيةٍ لذلك. وإنما قدَّمت بيانَ حالها على بيان حاله عليه السلام لأنَّ مُباينةَ حالها لِمَا ذُكر من الولادة أكثرُ؛ إذ ربَّما يولدُ للشيوخ من الشوابِّ، أما العجائز داؤهنَّ عقام، ولأنَّ البشارةَ متوجِّهةٌ إليها صريحاً، ولأنَّ العكس في البيان ربَّما يوهم من أوَّل الأمر نسبةَ المانع عن الولادة إلى جانب إبراهيم عليه السلام، وفيه ما لا يخفى من المحذور، واقتصارُها في الاستبعاد على ولادتها من غير تعرُّضٍ لحال النافلة؛ لأنها المستبعدة، وأما ولادةُ ولدها فلا يتعلَّق بها استبعاد. قاله شيخ الإسلام[1].

﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ أي: ما ذكر من حصولِ الولد من هَرِمَيْنِ مثلِنا، وقيل: هو إشارةٌ إلى الولادة أو البشارة بها، والتذكيرُ لأنَّ المصدر في تأويلِ «أنْ» مع الفعل، ولعلَّ المآل: إنَّ هذا الفعل ﴿لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾﴾ أي: من سنَّة الله تعالى المسلوكةِ في عباده. والجملةُ تعليلٌ بطريق الاستئناف التحقيقيِّ، ومقصدُها كما قيل: استعظامُ نعمة الله تعالى عليها في ضمن الاستعجاب العادي، لا استبعادُ ذلك من حيث القدرة.

﴿قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ أي: قدرتِه وحكمتِه، أو تكوينِه وشأنِه سبحانه، أنكروا عليها تعجُّبَها لأنها كانت ناشئةً في بيت النبوَّة ومهبطِ الوحي ومحلِّ الخوارق، فكان حقُّها أن تتوقَّر ولا يَزْدَهيها ما يزدهي سائرَ النساء من أمثال هذه الخوارق من ألطاف الله سبحانه الخفيَّة، ولطائفِ صنعه الفائضة على كلِّ أحدٍ مِمَّن يتعلَّق بإفاضته عليه مشيئتُه تعالى الأزليَّة، لاسيما أهل بيتِ النبوَّة الذين هم هم، وأن تسبِّحَ الله تعالى وتمجِّدَه وتحمده.

وإلى ذلك أشاروا بقوله تعالى: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ﴾ المستتبعةُ كلَّ خير، ووُضع المُظهَر موضعَ المضمَر لزيادةِ تشريفِها والإيماء إلى عظمتها. ﴿وَبَرَكَٰتُهُۥ﴾ أي: خيراتُه التامَّة المتكاثرة التي من جملتها هبةُ الأولاد.

وقيل: الرحمة: النبوَّة، والبركاتُ: الأسباط من بني إسرائيل؛ لأن الأنبياء عليهم السلام منهم، وكلُّهم من ولد إبراهيمَ عليه السلام.

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ٢٢٥-٢٢٦.

وقيل: رحمتُه تحيَّتُه، وبركاتُه فواضلُ خيرِه بالخلَّة والإمامة.

﴿عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ نصبٌ على المدح أو الاختصاص كما ذهب إليه كثيرٌ من المعربين؛ قال أبو حيَّان: وبينهما فرقٌ ولذلك جعلهما سيبويه في بابين؛ وهو أنَّ المنصوبَ على المدح لفظ يتضمَّن بوضعه المدحَ كما أنَّ المنصوب على الذمِّ يتضمَّن بوضعه الذمَّ، والمنصوب على الاختصاص يُقصد به المدحُ أو الذمُّ، لكن لفظه لا يتضمَّن بوضعه ذلك، كقول رؤبة:

بنا تميماً يُكْشفُ الضباب[1]

انتهى.

وفي «الهمع»[2] أنَّ النصب في الاختصاص بفعلٍ واجبِ الإضمار، وقدَّره سيبويه[3] بـ «أعني»، ويختصُّ بأيِّ الواقعةِ بعد ضمير المتكلِّم، كـ : أنا أفعلُ كذا أيُّها الرجل، وكاللَّهم اغفرْ لنا أيتها العصابة، وحُكْمُها في هذا الباب ـ إلا عند السيرافيِّ والأخفش ـ حُكْمُها في باب النداء[4]، ويقومُ مَقامها في الأكثر ـ كما قال سيبويه ـ «بنو» نحو قوله:

نحن بني ضبَّة أصحابُ الجَمَل[5]

ومنه قوله:

نحن بنات طارق نمشي على النَّمارق[6]

---

(١) البحر ٥/ ٢٤٥، والرجز في ديوان رؤبة ص١٦٩، وقبله: راح وراحت كعصا السيساب.

(٢) ٢/ ٢٨.

(٣) ينظر الكتاب ٢/ ٣٣١-٣٣٦.

(٤) وهو بناؤها على الضم محكوماً على موضعها بالنصب، ووصفُها باسم الجنس ملتزماً فيه الرفع. همع الهوامع ٢/ ٢٨.

(٥) الرجز في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي منسوب للأعرج المعني، وفي تاريخ الطبري ٤/ ٥٣٠ لعمرو بن يثربي، وهو ما صححه التبريزي في شرح ديوان الحماسة ١/ ١٥٤. ودون نسبة في الجمل في النحو المنسوب للخليل ص٦٧، والكامل ١/ ١٤٦ و ٢/ ٥١٠، والعقد الفريد ٤/ ٣٢٧. وبعده عند الطبري: ننزل بالموت إذا الموت نزل. وفي العقد الفريد: الموت أحلى عندنا من العسل.

(٦) نسب في أدب الكاتب ص٩٠، وثمار القلوب ص٢٩٧ لهند بنت عتبة. وهو دون نسبة في

و«معشر» كقوله:

لنا معشرَ الأنصار مجدٌ مؤثَّل بإرضائنا خيرَ البريَّة أحمدا[(١)]

وفي الحديث: «نحنُ معاشرَ الأنبياء لا نُورَث»[(٢)].

وآل وأهل؛ وأبو عمرو لا ينصبُ غيرها[(٣)]، وليس بشيءٍ. وقلَّ كونُ ذلك عَلَماً كما في بيت رؤبةَ السابق في كلام أبي حيَّان. ولا يكون اسمَ إشارة ولا غيرَه ولا نكرة البتة.

ولا يجوز تقديمُ اسم الاختصاص على الضمير، وقلَّ وقوعُ الاختصاص بعدَ ضمير المخاطب، كسبحانك اللهَ العظيم، وبعد لفظ غائبٍ في تأويل المتكلِّم أو المخاطب، نحو: على المُضارِبِ الوضيعةُ أيُّها البائع، فالمضاربُ لفظُ غيبةٍ لأنَّه ظاهرٌ لكنَّه في معنى: عليَّ، أو: عليك، ومنع ذلك الصفَّار البتة؛ لأنَّ الاختصاصَ شِبْهُ النداء، فكما لا ينادَى الغائبُ، فكذلك لا يكون فيه الاختصاصُ. انتهى، مع أدنى زيادةٍ وتغيير، ومنه يُعلم بعضُ ما في كلام أبي حيَّان، وأنَّ حَمْلَ ما في الآية الكريمة على الاختصاص من ارتكابِ ما قلَّ في كلامهم.

وجوَّز في «الكشاف»[(٤)] نصبَه على النِّداء، وقدَّمه على احتمال النَّصب على الاختصاص، ولعلَّه أشار بذلك إلى ترجيحِه على الاحتمال الثاني، لكنْ ذكر بعضُ الأفاضل أنَّ في ذلك فواتَ معنى المدح المناسب للمقام.

والمراد من البيت كما في «البحر»: بيتُ السكنى[(٥)]. وأصلُه: مأوى الإنسان

= المغني ص٥٠٧. وقال البطليوسي في الاقتضاب ٣/ ٧٧: هذا الشعر ليس لهند بنت عتبة، وإنما تمثلت به، وإنما هو لهند بنت بياضة بن رياح بن طارق الإيادي. ويروى «بنات» بالرفع والنصب، فمن رفعه فعلى خبر المبتدأ، ومن نصبه فعلى المدح والتخصيص، ويكون الخبر: نمشي على النمارق.

(١) شرح شذور الذهب ص٢٨٣.

(٢) سلف ٢/ ٢٨٧، وينظر تخريجه ثمة.

(٣) في (م): غيرهما، والمثبت من الأصل، وهو الصواب، وعبارة الهمع ٢/ ٢٩: وقال أبو عمرو: العرب تنصب في الاختصاص هذه الأربعة، ولا ينصبون غيرها.

(٤) ٢/ ٢٨٢.

(٥) البحر ٥/ ٢٤٥.

بالليل، ثمَّ قد يُقال من غيرِ اعتبارِ الليل فيه، ويقعُ على المتَّخَذِ من حجر، ومن مدر، ومن صوف ووبر، وعبِّر عن مكان الشيء بأنه بيتُه. ويُجمع على بيوت وأبيات، وجمعُ الجمع: أبابيت، وبيوتات، وأبياوات، ويصغَّر على: بُيَيْت وبِيَيْت بالكسر، ولا[١] يقال: بُويت كما تقولُه العامَّة.

وصرفُ الخطاب من صيغة الواحدة إلى الجمع؛ ليكونَ جوابُهم عليهم السلام لها جواباً لمن يخطر بباله مثلُ ما خطرَ ببالها من سائر أهلِ البيت.

والجملة كلامٌ مستأنف عُلِّل به إنكارُ تعجُّبها، فهي جملةٌ خبريَّة، واختاره جمعٌ من المحققين. وقيل: هي دعائية، وليس بذاك.

واستُدلَّ بالآية على دخولِ الزوجة في أهل البيت، وهو الذي ذهب إليه السنِّيُّون، ويؤيِّده ما في سورة الأحزاب[٢]، وخالف في ذلك الشيعة[٣] فقالوا: لا تدخُل إلا إذا كانتْ قريبَ الزوج ومِن نَسَبه، فإنَّ المراد من البيت بيتُ النَّسب لا بيتُ الطِّين والخشب، ودخولُ سارةَ رضي الله عنها هنا لأنَّها بنت عمِّه. وكأنَّهم حملوا البيتَ على الشَّرف كما هو أحدُ معانيه، وبه فسِّر في قول العباس رضي الله عنه يمدحُ النبيَّ ﷺ:

حتَّى احتوى بيتُك المهيمنُ من خندفَ علياءَ تحتها النُّطُقُ[٤]

ثم خَصُّوا الشرفَ بالشرف النَّسبيِّ، وإلا فالبيتُ بمعنى النَّسب مما لم يَشِعْ عند اللغويين، ولعلَّ الذي دعاهم لذلك بغضُهم لعائشةَ رضي الله عنها، فرامُوا إخراجَها من حُكم

(١) قوله: لا، ساقط من (م)، وينظر القاموس (بيت).
(٢) الآية: (٣٣).
(٣) في الأصل: الرافضة.
(٤) أمالي الزجاجي ص٦٦، والشفا ١/ ٣٢٨، والوافي بالوفيات ١٦/ ٦٣٣، وورد ضمن حديث أخرجه الطبراني في الكبير (٤١٦٧)، والحاكم ٣/ ٣٢٦-٣٢٧ عن خريم بن أوس رضي الله عنه.
قوله: المهيمن، أي: الشاهد بفضلك. وخندف ـ بكسر الخاء وسكون النون وكسر الدال وقد تفتح ـ: امرأة إلياس بن مضر سميت بها القبيلة، واسمها ليلى، وهي القضاعية أم عرب الحجاز، فهو غير منصرف. علياء، أي: منزلة علياء، مفعول احتوى. والنُّطق: أعراضٌ ونواحٍ من جبالٍ بعضها فوق بعض، شبهت بالنُّطُق التي تشد بها الأوساط، ضربه مثلاً له في ارتفاعه وتوسطه في عشيرته، أي: حتى احتوى شرفك الشاهدُ بفضلك أعلى مكان من نسب خندف. شرح الشفا للملا علي القاري ١/ ٣٦٣-٣٦٤.

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] وسيأتي إن شاء الله تعالى تفصيلُ الكلام في هذا المقام.

واستُدلَّ بالآية على كراهةِ الزيادة في التحيَّة على: السَّلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ورُوي ذلك عن غيرِ واحد من الصحابة ﷺ؛ أخرج البيهقيُّ في «الشعب» عن ابن عمرَ ﷺ أنَّ رجلاً قال له: سلامٌ عليك ورحمةُ الله وبركاتُه ومغفرته، فانتهره ابنُ عمر وقال: حسبُك ما قال الله تعالى(١).

وأخرج عن ابن عباس أنَّ سائلاً قام على الباب وهو عند ميمونةَ، فقال: السلامُ عليكم أهلَ البيت ورحمةُ الله وبركاتُه وصلواتُه ومغفرتُه. فقال: انتهوا بالتحيَّة إلى ما قال الله سبحانه(٢).

وفي روايةٍ عن عطاء قال: كنتُ جالساً عند ابن عباس، فجاء سائلٌ فقال: السلامُ عليكم ورحمةُ الله وبركاتُه ومغفرتُه ورضوانُه، فقال: ما هذا السَّلام؟! ـ وغضب حتى احمرَّتْ وجنتاه ـ إنَّ الله تعالى حدَّ للسلام حدًّا ثم انتهى، ونَهى عمَّا وراءَ ذلك، ثم قرأ: (رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَـٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ)(٣).

﴿إِنَّهُۥ حَمِيدٌ﴾ قال أبو الهيثم: أي: تُحمد أفعاله. وفي «الكشاف» أي: فاعلٌ ما يستوجبُ به الحمدَ من عبادِه(٤). ففعيل بمعنى مفعول. وجوَّز الراغبُ(٥) أن يكون «حميد» هنا بمعنى حامد، ولعلَّ الأوَّلَ أولى.

﴿مَّجِيدٌ ﴿٧٣﴾﴾ أي: كثيرُ الخير والإحسان، وقال ابنُ الأعرابي: هو الرفيع. يقال: مجد ـ كنَصَر وكَرُم ـ مجداً ومجادةً، أي: كرُم وشرُف؛ وأصلُه من مَجَدَتِ الإبلُ: إذا وقعتْ في مرعًى كثيرٍ واسع، وقد أَمْجدَها الراعي: إذا أوقعها في ذلك. وقال الأصمعيُّ: يقال: أمجدتُ الدابةَ: إذا أكثرت علفَها. وقال الليث: أَمْجَدَ فلانٌ عطاءَه ومجَّده: إذا كثَّره، ومن ذلك قولُ أبي حيَّة النميريِّ:

---

(١) شعب الإيمان (٨٨٨٠).
(٢) الشعب (٣٩٨٠).
(٣) الشعب (٨٨٧٨).
(٤) الكشاف ٢/ ٢٨٢.
(٥) في مفرداته (حمد).

تـزيـدُ عـلـى صـواحـبـهـا ولـيـسـتْ بـمـاجـدةِ الـطـعـام ولا الـشَّـراب[١]

أي: ليست بكثيرةِ الطعام ولا الشراب.

ومن أمثالهم: في كلِّ شجرٍ نارٌ، واستَمْجَدَ المرخُ والعَفار[٢]، أي: استكثر من ذلك.

وقال الراغب[٣]: أي: يُجري[٤] السَّعةَ في بذل الفضل المختصِّ به.

وقال ابنُ عطية: مجدَ الشيءُ إذا حسُنتْ أوصافُه[٥].

والجملة على ما في «الكشف» تذييلٌ حَسَنٌ لبيانِ أنَّ مقتضى حالها أنْ تحمدَ مستوجبَ الحمدِ المحسِنَ إليها بما أَحْسَنَ، وتمجِّدَه إذ شرَّفها بما شرَّف.

وقيل: هي تعليلٌ لِمَا سبق من قوله سبحانه: (رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ).

﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ﴾ أي: الخوفُ والفزعُ، قال الشاعر:

إذا أخَـذَتْـهـا هِـزَّةُ الـرَّوْع أمـسـكـتْ بمنكبِ مِقدامٍ على الهَوْل أَرْوَعا[٦]

والفعلُ: راعَ، ويتعدَّى بنفسِه كما في قوله:

مـا رَاعـنـي إلا حـمـولـةُ أهـلِـهـا وسْطَ الدِّيار تَسَفُّ حبَّ الخِمْخِم[٧]

والرُّوع بضم الراء النَّفْسُ، وهي محلُّ الروع.

والفاءُ لربط بعضِ أحوال إبراهيم عليه السلام ببعضٍ غِبَّ انفصالِها بما ليس

(١) البحر ٥/ ٢٣٧، وهو في تهذيب اللغة ١٠/ ٦٨٣، واللسان (مجد) بلفظ: وليست بماجدةٍ للطعام ولا الشراب.

(٢) جمهرة الأمثال ٢/ ٩٢، ومجمع الأمثال ٢/ ٧٤، والمستقصى ٢/ ١٨٣. قال العسكري: يضرب في تفضيل الرجال بعضهم على بعض، أي: لكل واحد من هؤلاء فضل، إلا أن فلاناً أفضل. والمرخ والعفار نوعان من الشجر.

(٣) في مفرداته (مجد).

(٤) في الأصل و(م): تحرى، والمثبت من مفردات الراغب.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٢.

(٦) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٢٤٢.

(٧) البيت لعنترة، وهو في ديوانه ص١٧، والخِمْخِم: نبت يُعلف حبّه الإبل. الصحاح (خمم).

بأجنبيٍّ من كلِّ وجهٍ، بل له مدخلٌ في السِّياق والسباق.

وتأخُّر الفاعل عن الظَّرف لكونه مصبَّ الفائدة، والمعنى: لَمَّا زال عنه ما كان أوجسَه منهم من الخِيفة، واطمأنَّتْ نفسُه بالوقوف على جليَّةِ أمرهم ﴿وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾﴾ أي: يجادل رسلَنا في حالهم وشأنهم، ففيه مجازٌ في الإسناد.

وكانت مجادلتُه عليه السلام لهم ما قصَّه الله سبحانه في قوله سبحانه في سورة العنكبوت: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓاْ إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ﴾ [العنكبوت: ٣١-٣٢] فقوله عليه السلام: «إنَّ فيها لوطاً» مجادلةٌ، وعُدَّ ذلك مجادلةً لأنَّ مآلَه على ما قيل: كيف تهلك قرية فيها مَن هو مؤمنٌ غيرُ مستحقٍّ للعذاب؟ ولذا أجابوه بقولهم: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾ [العنكبوت: ٣٢] وهذا القدْرُ من القول هو المتيقَّن.

وعن حذيفةَ أنَّهم لَمَّا قالوا له عليه السَّلام ما قالوا، قال: أرأيتُم إنْ كان فيها خمسون من المسلمين أتُهلكونَها؟ قالوا: لا، قال: فثلاثون؟ قالوا: لا، قال: فعشرون؟ قالوا: لا، قال: فإنَّ كان فيهم عشرةٌ، أو خمسة؟ ـ شكَّ الراوي ـ قالوا: لا، قال: أرأيتُم إنْ كان فيها رجلٌ واحد مِن المسلمين أتهلكونها؟ قالوا: لا، فعندَ ذلك قال: (إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ) فأجابوه بما أجابوه[1]. ورويَ نحوَ ذلك عدَّةُ روايات اللهُ تعالى أعلم بصحَّتها.

وفسَّر بعضُهم المجادلةَ بطلب الشفاعة، وقيل: هي سؤالُه عن العذاب؛ هل هو واقعٌ بهم لا محالة، أمْ على سبيل الإخافةِ ليرجعوا إلى الطاعة؟ وأيًّا ما كان فـ «يجادلنا» جوابُ «لَمَّا»، وكان الظاهرُ: جادلنا، إلا أنه عبَّر بالمضارع لحكايةِ الحال الماضية واستحضارِ صورتها. وقيل: إنَّ «لَمَّا» كـ «لو» تقلبُ المضارعَ ماضياً، كما أنَّ «إنْ» تقلبُ الماضي مستقبلاً.

---

(١) البحر ٥/ ٢٤٥، وأخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٥٢٣-٥٢٤، وابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٥٧ إلى قوله: شك الراوي.

وقيل: الجواب محذوفٌ، وهذه الجملةُ في موضع الحال من فاعلِه، أي: أَخَذَ ـ أو أقبل ـ مجادلاً لنا، وآثَرَ هذا الوجهَ الزجَّاجُ، ولكنَّه جَعَلَه مع حكايةِ الحال وجهاً واحداً؛ لأنه قال: ولم يذكر في الكلام أخذ لأنَّ الكلام إذا أريد به حكايةُ حالٍ ماضية قدِّر فيه أخذ وأقبل؛ لأنَّك إذا قلت: قام زيد. دلَّ على فعلٍ ماض، وإذا قلت: أخذ زيد يقوم. دلَّ على حالٍ ممتدَّة من أجلها ذكر أخذَ وأقبل[1]. وصنيعُ الزمخشري[2] يدلُّ على أنهما وجهان، وتحقيقُه على ما في «الكشف» أنَّه إذا أريد استمرارُ الماضي فهو كما ذكره الزجَّاج، وإن أريد التصوير المجرَّد، فلا.

وقيل: الجواب محذوف، والجملة مستأنفةٌ استئنافاً نحويًّا أو بيانيًّا، وهي دليلٌ عليه، والتقدير: اجترأ على خطابنا، أو فطن بمجادلتنا، وقال: كيت وكيت، واختاره في «الكشاف»[3].

وقيل: إنَّ هذه الجملة ـ وكذا الجملةُ التي قبلها ـ في موضع الحال من «إبراهيم» على الترادُفِ أو التداخُلِ، وجوابُ «لَمَّا»: قلنا، يقدَّر قبل ﴿يَـٰٓإِبۡرَٰهِيمُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَـٰذَآ﴾.

وأقربُ الأقوال أوَّلُها.

والبشرى إن فسِّرت بقولهم: «لا تخف» فسببيَّةُ ذهابِ الخوف ومجيء السُّرور للمجادلةِ ظاهرةٌ، وأمَّا إن فسِّرت ببشارة الولد ـ كما أخرجه ابنُ جرير وابنُ المنذر وغيرُهما عن قتادة[4]، واختاره جمع ـ أو بما يعمُّها، فلعلَّ سببيَّتَها لها من حيث إنها تفيدُ زيادةَ اطمئنانِ قلبِه عليه السلام بسلامته وسلامةِ أهله كافةً، كذا قاله مولانا شيخُ الإسلام[5].

ثم قال: إن قيل: إنَّ المتبادر من هذا الكلام أنْ يكون إبراهيمُ عليه السلام قد

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٦٤-٦٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ١١٧.
(٢) في الكشاف ٢/ ٢٨٢.
(٣) ٢/ ٢٨٢.
(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٤٨٦، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٥٧، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ٣٤١.
(٥) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ٢٢٦-٢٢٧.

علم أنَّهم مرسلون لإهلاك قوم لوطٍ قبل ذهاب الرَّوع عن نفسه، ولكنْ لم يقدر على مجادلتهم في شأنهم لاشتغاله بشأن نفسه، فلمَّا ذهب عنه الرَّوعُ فَرَغَ لها، مع أنَّ ذهاب الرَّوع إنَّما هو قبل العِلم بذلك لقوله سبحانه: ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ﴾.

قلنا: كان لوط عليه السلام على شريعة إبراهيمَ عليه السلام، وقومُه مكلَّفين بها، فلما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى، خاف على نفسه وعلى كافَّة أمته التي من جُملتهم قومُ لوط، ولا ريبَ في تقدُّم هذا الخوف على قولهم: ﴿لَا تَخَفْ﴾ وأمَّا الذي علمه عليه السلام بعد النهي فهو اختصاصُ قومِ لوط بالهلاك لا دخولُهم[1] تحت العموم فتأملْ. انتهى.

وفيه أنَّ كون الكلِّ أمَّتَه في حيِّز المنع، وما أشار إليه من اتِّحاد الشريعتين إنْ أراد به الاتِّحادَ في الأصول كاتِّحاد شريعة نبيِّنا ﷺ مع شريعة إبراهيمَ عليه السلام، فمسلَّم لكن لا يلزم منه ذلك، وإنْ أراد به الاتحادَ في الأصول والفروع فغيرُ مسلَّم، ولو سُلِّم ففي لزوم كونِ الكلِّ أمَّتَه له تردُّد.

على أنَّه لو سلَّمنا كلَّ ذلك، فلقائل أن يقول: سلَّمنا أنه عليه السَّلام لَمَّا رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى حصل له خوفٌ على نفسه وعلى كافَّة أمته التي من جملتهم قومُ لوط عليه السلام، لكنْ لا نسلِّم أنَّ هذا الخوفَ كان عن عِلمٍ بأنَّ أولئك الملائكة كانوا مرسَلِين لإهلاك الكلِّ المندرجِ فيه قومُ لوطٍ، بل عن تردُّدٍ وتحيُّرٍ في أمرهم، وحينئذٍ لا ينحلُّ السؤال بهذا الجواب كما لا يخفى على المتبصِّر، وكأنه لذلك أَمَرَ بالتأمُّل.

وقد يقال: المفهومُ من الكلام تحقُّقُ المجادلة بعد تحقُّق مجموع الأمرين؛ ذهابِ الروع ومجيءِ البشارة، وهو لا يستدعي إلا سَبْقَ العلم بأنَّهم مرسلون لإهلاك قومِ لوط على تحقُّق المجموع، ويكفي في ذلك سَبْقُه على تحقُّق البشارة، وهذا العلمُ مستفادٌ من قولهم له: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ﴾، وكأنه عليه السلام إنَّما لم يجادلْ بعد هذا العلم، وأخَّر المجادلة إلى مجيءِ البشارة؛ ليرى

---

(١) في الأصل و(م): لا دخول لهم، والمثبت من تفسير أبي السعود.

ما ينتهي إليه كلامُ الملائكة عليهم السلام، أو لأنَّه لم يقعْ فاصلُ سكوتٍ في البَيْن ليجادلَ فيه، إلا أنَّ هذا لا يتمُّ إلَّا أنْ يكون الإخبارُ بالإرسال إلى قوم لوطٍ سابقاً على البشارة بالولد، وفيه تردُّد.

وفي بعض الآيات ما هو ظاهرٌ في سبق البشارة على الإخبار بذلك، نعم يمكن أن يلتزمَ سَبْقُ الإخبار على البشارة، ويقالَ: إنَّهم أخبروه أوَّلاً ثم بشَّروه ثانياً، ثمَّ بعد أن تحقَّق مجموع الأمرين قال: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [الذاريات: ٣١] ويقالَ: المراد منه السؤالُ عن حال العذاب، هل هو واقعٌ بهم لا محالةَ، أم هو على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الإيمان؟ وتفسير[1] المجادلة به كما مرَّ عن بعضٍ، فتدبَّر ذاك والله سبحانه يتولَّى هُداك.

﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ﴾ غيرُ عجولٍ على الانتقام إلى المسيء[2] إليه ﴿أَوَّٰهٌ﴾ كثيرُ التأوُّهِ من الذنوب والتأسُّفِ على الناس ﴿مُّنِيبٌ ﴿٧٥﴾﴾ راجعٌ إلى الله تعالى، والمقصودُ من وَصْفِه عليه السلام بهذه الصِّفات المنبئةِ عن الشفقة ورقة القلب بيانُ ما حَمَلَه على ما صَدَر عنه من المجادلة.

وحَمْلُ الحلم على عدمِ العجلة والتأنِّي في الشيء مطلقاً، وجَعْلُ المقصود من الوصف بتلك الصِّفاتِ بيانَ ما حمله على المجادلة وإيقاعها بعد أن تحقَّق ذهابُ الرَّوع ومجيءُ البشرى، لا يخفى حالُه.

﴿يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ على تقديرِ القولِ ليرتبط بما قبلُ، أي: قالت الملائكة، أو قلنا: يا إبراهيم ﴿أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ﴾ الجدالِ ﴿إِنَّهُۥ﴾ أي: الشأن ﴿قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ أي: قَدَرُه تعالى المقضيُّ بعذابهم.

وقد يفسَّر بالعذاب، ويرادُ بالمجيء المشارفةُ، فلا يتكرَّر مع قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾﴾ أي: لا بجدالٍ ولا بدعاءٍ، ولا بغيرِهما، إذ حاصلُ ذلك حينئذٍ: شارَفَهم ثمَّ وقع بهم.

---

(١) في الأصل: وتفسر.

(٢) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: من المسيء، كما في تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ١١٧ والكلام منه، وجاء في تفسير أبي السعود ٤/ ٢٢٧: ممن أساء.

وقيل: لا حاجةَ إلى اعتبار المشارَفة، والتكرارُ مدفوعٌ بأنَّ ذاك توطئةٌ لذكرِ كونه غيرَ مردود.

وقرأ عمرو بن هرم: «وإنهم أتاهم» بلفظ الماضي، و«عذابٌ» فاعلٌ به، وعبَّر بالماضي لتحقيق الوقوع[1].

﴿وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَا لُوطًا﴾ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: انطلقوا من عند إبراهيمَ عليه السلام وبين القريتين أربعةُ فراسخ، ودخلوا عليه في صُوَر[2] غلمان مُردٍ حسانِ الوجوه، فلذلك ﴿سِيٓءَ بِهِمۡ﴾ أي: أَحْدثَ له عليه السلام مجيئُهم المساءةَ؛ لظنِّه أنهم أناسٌ، فخاف أن يقصدَهم قومُه ويعجز عن مدافعتهم.

وقيل: كان بين القريتين ثمانيةُ أميال فأتوها عشاء. وقيل: نصفُ النهار، ووجدوا لوطاً في حَرْثٍ له.

وقيل: وجدوا بنتاً له تستقي ماءً من نهرِ سَدُوم، وهي أكبرُ محلٍّ للقوم، فسألوها الدلالةَ على مَن يُضيفهم، ورأت هيأتَهم فخافتْ عليهم من قومِ أبيها، فقالت لهم: مكانَكم وذهبتْ إلى أبيها فأخبرته، فخرج إليهم فقالوا: إنَّا نريد أن تُضيفنا الليلةَ. فقال: أوَ ما سمعتُم بعملِ هؤلاء القوم؟ فقالوا: وما عملُهم؟ فقال: أشهد بالله تعالى إنهم شرُّ قوم في الأرض. وقد كان الله تعالى قال للملائكة لا تعذِّبوهم حتى يشهدَ عليهم لوطٌ أربعَ شهادات، فلمَّا قال هذه قال جبريل عليه السلام: هذه واحدةٌ. وتكرَّر القولُ منهم حتَّى كرَّر لوطٌ الشهادةَ، فتمَّت الأربعُ، ثمَّ دخل المدينة فدخلوا معه منزلَه.

﴿وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعًا﴾ أي: طاقةً وجهداً، وهو في الأصل مصدرُ ذَرَعَ البعيرُ بيديه، يَذْرَعُ في مسيره: إذا سار مادًّا خَطْوَه، مأخوذٌ من الذِّراع وهي العضوُ المعروف، ثم تُوسِّع فيه فوُضع موضعَ الطاقة والجهد، وذلك أنَّ اليدَ كما تُجعل مجازاً عن القوة، فالذراعُ المعروفةُ كذلك.

---

(١) البحر ٥/ ٢٤٥. وعمرو بن هرم هو الأزدي البصري، روى عن سعيد بن جبير وقتادة وغيرهما، ووثقه أحمد وابن معين وأبو داود وغيرهم، وتوفي قبل قتادة. التهذيب ٣/ ٣٠٩.

(٢) في (م): صورة.

وفي «الصحاح»: يقال: ضِقْتُ بالأمر ذَرْعاً: إذا لم تُطِقْه ولم تقوَ عليه. وأصلُ الذَّرع بسطُ اليد، فكأنك تريدُ: مددتُ يدي إليه فلم تَنَلْه، وربَّما قالوا: ضقتُ به ذِراعاً، قال حميد بن ثور يصفُ ذئباً:

وإن بات وَحْشاً ليلةً لم يَضِقْ بها ذِراعاً ولم يُصبحْ لها وهو خاشِعُ[1]

وفي «الكشاف»: جَعَلَتِ العربُ ضِيقَ الذِّراع والذَّرْعِ عبارةً عن فَقْدِ الطاقة، كما قالوا: رَحْبُ الذِّراع بكذا، إذا كان مطيقاً له، والأصلُ فيه أنَّ الرجل إذا طالت ذراعُه نال ما لا ينالُه القصيرُ الذِّراع، فضُرب ذلك مثلاً في العجز والقدرة[2].

ونصبُه على أنه تمييزٌ محوَّلٌ عن الفاعل، أي: ضاق بأمرهم وحالِهم ذَرْعُه. وجوِّز أن يكون الذَّرْع كنايةً عن الصَّدر والقلب، وضِيقُه كنايةٌ عن شدَّة الانقباض؛ للعَجْز عن مدافعة المكروه والاحتيالِ فيه، وهو على ما قيل: كنايةٌ متفرِّعةٌ على كنايةٍ أخرى مشهورة. وقيل: إنَّه مجاز؛ لأنَّ الحقيقة غيرُ مرادةٍ هنا.

وأبعدَ بعضُهم في تخريج هذا الكلام، فخرَّجه على أنَّ المرادَ أنَّ بدنه ضاق قدره[3] عن احتمالِ ما وقع.

﴿وَقَالَ هَٰذَا﴾ اليومُ ﴿يَوْمٌ عَصِيبٌ ۝﴾ أي: شديد، وأصلُه من العَصْبِ بمعنى الشدِّ، كأنَّه لشدَّة شرِّه عُصِبَ بعضُه ببعض، وقال أبو عبيدة: سمِّي بذلك لأنه يَعصِبُ الناس بالشرِّ، قال الراجز:

يومٌ عصيبٌ يَعْصِبُ الأبطالا عَصْبَ القويِّ السَّلَمَ الطِّوالا[4]

وفي معناه العَصَبْصَب والعَصَوْصَب.

﴿وَجَآءَهُۥ﴾ أي: لوطاً وهي في بيته مع أضيافه ﴿قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ﴾ قال

---

(١) الصحاح (ذرع)، والبيت في ديوان حميد بن ثور ص١٠٤ برواية: وهو خاضع.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٠٥.

(٣) في (م): قدر، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٢٨، وعنه نقل المصنف هذا التخريج.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٢٩٣-٢٩٤، وذكر البيت أيضاً الطبري ١٢/ ٤٩٨، والقرطبي ١١/ ١٧٤. والسَّلَم: شجر من العضاه (الشول). الصحاح (سلم).

أبو عبيدة: أي: يُستحثُّون إليه[1]. كأنه يحثُّ بعضُهم بعضاً، أو يحثُّهم كبيرهم ويسوقُهم، أو الطمع في الفاحشة.

والعامَّة على قراءتِه مبنيًّا للمفعول، وقرأ جماعة: «يَهرعون» بفتح الياء مبنيًّا للفاعل من هرع[2].

وأصلُه من الهَرِع: وهو الدَّم الشديدُ السيلان، كأنَّ بعضَه يدفع بعضاً، وجاء: أَهْرَعَ القومُ: إذا أسرعوا، وفسَّر بعضُهم الإهراعَ بالمشي بين الهرولة والجَمْز.

وعن ابن عباس أنه سُئل عمَّا في الآية، فقال: المعنى: يُقْبِلون إليه بالغضب، ثم أنشد قولَ مُهلهِل:

فـجـاؤوا يُـهْـرَعـون وهُـم أُسـارى نَـقـودُهـمُ عـلـى رَغْـمِ الأُنـوف[3]

وفي رواية أخرى عنه أنَّه فسَّر ذلك بيُسرعون، وهو بيانٌ للمراد، ويستقيم على القراءتين.

وجملة «يهرعون» في موضع الحال من «قومه»، أي: جاؤوا مُهرعين إليه. وروي أنَّه لَمَّا جاء لوطٌ بضيفِهِ لم يعلم ذلك أحدٌ إلا أهلُ بيته، فخرجت امرأتُه حتى أتتْ مجالسَ قومِها فقالت: إنَّ لوطاً قد أضاف الليلةَ فتيةً ما رؤي مثلُهم جمالاً، فحينئذٍ جاؤوا يُهرعون إليه.

﴿وَمِن قَبْلُ﴾ أي: من قبلِ وقت مجيئهم. وقيل: «من قبل» بعثِ لوطٍ رسولاً إليهم ﴿كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ قيل: المراد سيِّئةُ إتيان الذُّكور، إلا أنَّها جُمعت باعتبار تكرُّرِها أو باعتبارِ فاعليها.

وقيل: المراد ما يعمُّ ذلك، وإتيانَ النساء في محاشهنَّ، والمكاءَ، والصفيرَ، واللعبَ بالحمام، والقمارَ، والاستهزاءَ بالناس، وغيرَ ذلك.

والمرادُ من ذِكْر عملهم السيئات من قبلُ بيانُ أنَّهم اعتادوا المنكرَ فلم يستحيُوا

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٢٩٤.
(٢) البحر ٥/ ٢٤٦.
(٣) أخرجه الطستي كما الدر المنثور ٣/ ٣٤٢، والبيت في تفسير الطبري ١٢/ ٥٠٠، وتهذيب اللغة ١/ ١٤١، والمحرر الوجيز ٣/ ١٩٤.

فلِذلك أسرعوا لطلب الفاحشةِ من ضيوفه مُظْهِرين غيرَ مكترثين، فالجملةُ معترضةٌ لتأكيد ما قبلها.

وقيل: إنَّها بيانٌ لوجه ضيق صدره؛ لِمَا عرف من عادتِهم. وجَعَلَها شيخُ الإسلام في موضع الحال كالتي قبلها، أي: جاؤوا مسرعين، والحالُ أنَّهم كانوا منهمكين في عمل السيئات[1].

﴿قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْۖ﴾ فتزوَّجوهنَّ، وكانوا يطلبونهنَّ من قبلُ ولا يجيبهم لِخُبثهم وعدمِ كفاءتهم، لا لعدم مشروعيَّة تزويجِ المؤمنات من الكفَّار؛ فإنه كان جائزاً، وقد زوَّج النبيُّ ﷺ ابنتَه زينب لأبي العاص بن الربيع، وابنتَه رقيَّة لعتبةَ بن أبي لهب قبل الوحي، وكانا كافرينِ، إلا أنَّ عتبةَ لم يدخلْ بها وفارقها بطلب أبيه حين نزلتْ (تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ)، فتزوَّجها عثمانُ ﷺ، وأبا العاص كان قد دخل بها لكنْ لَمَّا أُسر يومَ بدرٍ وفادى نفسَه، أخذ النبيُّ ﷺ العهدَ عليه أن يردَّها إذا عاد، فأرسل عليه الصلاة والسلام زيدَ بن حارثة ورجلاً من الأنصار في طلبها، فجاءا بها، ثمَّ إنه أسلم وأتى المدينة، فردَّها عليه الصلاة والسلام إليه بنكاحٍ جديد أو بدونهِ على الخلاف[2].

وقال الحسينُ بن الفَضل[3]: إنه عليه السَّلام عرضَ بناته عليهم بشرطِ الإسلام. وإلى ذلك ذهب الزجَّاج[4]، وهو مبنيٌّ على أنَّ تزوُّج المسلمات من الكفَّار لم يكن جائزاً إذ ذاك.

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٢٨.

(٢) حديث أن النبي ﷺ ردَّ زينب على أبي العاص بالنكاح الأول أخرجه أحمد (١٨٧٦)، وأبو داود (٢٢٤٠). وحديث أن النبي ﷺ ردَّها بمهر جديد ونكاح جديد أخرجه أحمد (٦٩٣٨)، والترمذي (١١٤٢) عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ، وقال الترمذي: في إسناده مقال. وينظر معالم السنن ٣/ ٢٥٩-٢٦٠، ونصب الراية ٣/ ٢٠٩-٢١٢، وينظر كذلك ما سيأتي عند تفسير الآية (٣) من سورة النور.

(٣) في الأصل و(م): الحسن بن الفضل، والمثبت من تفسير البغوي ٢/ ٣٩٥، وعنه نقل المصنف، والحسين بن الفضل هو أبو عليٍّ البجلي الكوفي ثم النيسابوري، المفسر اللغوي المحدث، إمام عصره في معاني القرآن، توفي سنة (٢٨٢هـ). سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤١٤.

(٤) في معاني القرآن ٣/ ٦٧.

وقيل: كان لهم سيِّدان مطاعان، فأراد أن يزوِّجهما ابنتيه، ولم يكن له عليه السَّلام سواهما، واسمُ إحداهما ـ على ما في بعض الآثار ـ زعوراء، والأخرى زيتاء.

وقيل: كان له عليه السَّلام ثلاثُ بنات، وأخرجه الحاكم وصحَّحه عن ابن عباس[(١)]، ويؤيِّده ظاهرُ الجمع وإن جاء إطلاقُه على اثنين. وأيًّا ما كان فقد أرادَ عليه السَّلام بذلك وقايةَ ضيفِه، وهو غايةُ الكرم، فلا يقال: كيف يليقُ عليه السَّلام أن يعرضَ بناتِه على أعدائه ليزوِّجهنَّ إيَّاهم؟!

نعم استشكل عرضُ بناته ـ بناءً على أنهنَّ اثنتان كما هو المشهور، أو ثلاثٌ كما قيل ـ على أولئك المهرعين ليتزوَّجوهنَّ مع القول بأنَّهم أكثرُ منهنَّ؛ إذ لا يَسُوغُ القولُ بحلِّ تزوُّج الجماعة بأقلَّ منهم في زمانٍ واحد، ومن هنا قال بعضُ أجلَّة المفسرين: إنَّ ذلك القولَ لم يكن منه عليه السَّلام مجريًّا على الحقيقة من إرادةِ النكاح، بل كان ذلك مبالغةً في التواضُعِ لهم، وإظهاراً لشدَّة امتعاضه مِمَّا أوردوا عليه؛ طمعاً في أن يستحيوا منه ويَرِقُّوا له إذا سمعوا ذلك فيتركوا ضيوفَه، مع ظهور الأمر واستقرارِ العلم عنده وعندَهم أن لا مناكحةَ بينَه وبينهم، وهو الأنسبُ بجوابهم الآتي.

وأخرج أبو الشيخ[(٢)] عن ابن عبَّاس، وابن جرير وابنُ أبي حاتم عن ابن جبير ومجاهد[(٣)]، وابنُ أبي الدنيا وابنُ عساكر عن السُّدِّيِّ[(٤)] أنَّ المراد ببناته عليه السَّلام نساءُ أمَّتِه، والإشارةُ بـ «هؤلاء» لتنزيلهنَّ منزلةَ الحاضر عنده، وإضافتهنَّ إليه؛ لأنَّ كلَّ نبيٍّ أبٌ لأمَّته.

وفي قراءة ابن مسعود ﷺ: «النبيُّ أَوْلَى بالمؤمنين من أنفسِهم وهو أبٌ لهم

---

(١) المستدرك ٢/ ٣٤٤-٣٤٥.

(٢) كما في الدر المنثور ٣/ ٣٤٢.

(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٥٠٣-٥٠٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٦٢. وقوله: وابن جرير، ساقط من (م).

(٤) الدر المنثور ٣/ ٣٤٢، وهو في تاريخ ابن عساكر ٥٠/ ٣١٧.

وأزواجُه أمَّهاتهم»[١]. وقرأ أبيٌّ ﷺ مثلَ ذلك لكنَّه قدَّم «وأزواجه أمهاتهم» على «وهو أبٌ لهم»[٢].

وأراد عليه السلام بقوله: «هنَّ أطهرُ لكم» أنظفُ فِعْلاً، أو: أقلُّ فُحشاً، كقولك: الميتةُ أطيبُ من المغصوب وأحلُّ منه، ويُراد من الطَّهارة على الأوَّل الطهارةُ الحسيَّة، وهي الطهارة عمَّا في اللِّواطة من الأذى والخبث، وعلى الثاني الطهارةُ المعنويَّة، وهي التنزُّه عن الفُحش والإثم، وصيغةُ أفعل في ذلك مجازٌ.

والظاهرُ أن «هؤلاء بناتي» مبتدأ وخبر، وكذلك «هنَّ أطهر لكم»، وجوَّز أبو البقاء[٣] كونَ «بناتي» بدلاً أو عطفَ بيان، و«هنَّ» ضميرَ فَصْلٍ، و«أطهر» هو الخبر، وكونَ «هنَّ» مبتدأ ثانياً، و«أطهر» خبرَه، والجملةُ خبر «هؤلاء».

وقرأ الحسن وزيدُ بن عليٍّ وعيسى الثقفيُّ وسعيد بنُ جبير والسُّدِّيُّ «أطهرَ» بالنصب[٤]. وقد خفي وجهُه حتى قال ابنُ العلاء[٥]: إنَّ مَن قرأ «أطهر» بالنَّصب، فقد تربَّع في لحنه؛ وذلك لأنَّ انتصابَه على أنْ يُجعل حالاً عمل فيها ما في «هؤلاء» من الإشارة أو التنبيه، أو ينصب «هؤلاء» بفعلٍ مضمر كأنَّه قيل: خذوا هؤلاء، و«بناتي» بدل، ويعمل هذا المضمر في الحال، و«هن» في الصورتين فصلٌ، وهذا لا يجوز؛ لأنَّ الفصلَ إنما يكون بين المسندِ والمسندِ إليه، ولا يكون بين الحال وذِيها، كذا قيل. وهذا المنعُ هو المرويُّ عن سيبويه[٦]. وخالف في ذلك الأخفش[٧] فأجاز توسُّط الفصل بين الحالِ وصاحبها، فيقول: جاء زيدٌ هو ضاحكاً، وجَعَل من ذلك هذه الآيةَ على هذه القراءة.

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٩.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٦٨.

(٣) في الإملاء ٣/ ٢٩٧.

(٤) القراءات الشاذة ص٦٠، والمحتسب ١/ ٣٢٥، والبحر ٥/ ٢٤٧.

(٥) في (م): عمر بن العلاء. والمثبت من الأصل، وهو أبو عمرو بن العلاء وكلامه في الكتاب ٢/ ٣٩٦-٣٩٧، والكشاف ٣/ ٢٨٣، والبحر ٥/ ٢٤٧.

(٦) الكتاب ٢/ ٣٩٥، والبحر ٥/ ٢٤٧.

(٧) في معاني القرآن ١/ ٥٨١.

وقيل: بوقوعه شذوذاً كما في قولهم: أكثرُ أكلي التفاحةَ هي نضيجةً، ومَن منع ذلك خرَّج هذا على إضمارِ كان، والآيةَ الكريمة على أنَّ «هنَّ» مبتدأ و«الكم» الخبر، و«أطهرَ» حال من الضمير في الخبر. واعتُرض بأنَّ فيه تقديمَ الحالِ على عاملها الظرفي، والأكثرون على منعِه.

أو على أن يكون «هؤلاء» مبتدأ، و«بناتي هنَّ» جملة في موضع خبر المبتدأ، كقولك: هذا أخي هو، ويكون «أطهر» حالاً، وروي هذا عن المبرِّد وابنِ جنِّي[1].

أو على أن يكون «هؤلاء» مبتدأ و«بناتي» بدلاً منه، أو عطفَ بيان، و«هن» خبر، و«أطهرَ» على حاله.

وتُعقِّب بأنَّه ليس فيه معنى طائلٌ. ودُفع بأنَّ المقصودَ بالإفادة الحالُ، كما في قولك: هذا أبوك عطوفاً.

وادَّعى في «الكشف» أنَّ الأَوْجه أن يقدِّروا: خذوا هؤلاء أطهرَ لكم، وقوله: «بناتي هنَّ» جملةٌ معترضةٌ تعليلاً للأمر وكونهنَّ أَوْلَى قُدِّمت للاهتمام، كأنَّه قيل: خذوا هؤلاء العفائفَ أطهرَ لكم إنَّ بناتي هنَّ، وأنتم تعلمون طهارتي وطهارةَ بناتي. ويجوز أن يقال: «هنَّ» تأكيدٌ للمستكنِّ في «بناتي» لأنَّه وصفٌ مشتقٌّ لاسيما على المذهب الكوفيِّ، فافهم ولا تغفل.

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ بتركِ الفواحش، أو بإيثارهنَّ عليهم ﴿وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِيٓ﴾ أي: لا تفضحوني في شأنهم، فإنَّ إخزاءَ ضيفِ الرجل إخزاءٌ له، أو: لا تُخجلوني فيهم، والمصدر على الأوَّل الخزي، وعلى الثاني الخزاية.

وأصلُ معنى خَزِيَ: لَحِقَه انكسارٌ إمَّا من نفسه وهو الحياءُ المُفرِط، وإمَّا من غيره وهو الاستخفافُ والتفضيحُ.

والضيف في الأصل مصدر، ولذا إذا وُصف به المثنَّى أو المجموع لم يطابق على المشهور، وسُمع فيه: ضيوف، وأضياف، وضيفان.

---

(١) في المحتسب ١/٣٢٦.

و«لا» ناهية، والفعلُ مجزومٌ بحذفِ النون، والموجودةُ نونُ الوقاية، والياءُ محذوفة اكتفاءً بالكسرة. وقرئ بإثباتها على الأصل[١].

﴿أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴿٧٨﴾﴾ يهتدي إلى الحقِّ الصريح، ويرعوي عن الباطل القبيح. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عبَّاس أنه قال: يأمرُ بمعروفٍ أو ينهى عن منكر[٢]. وهو إما بمعنى ذو رشدٍ، أو بمعنى مُرْشِدٍ، كالحكيم بمعنى المحكم. والاستفهامُ للتعجُّب، وحملُه على الحقيقة لا يناسبُ المقام.

﴿قَالُوا﴾ مُعْرِضين عمَّا نصحهم به من الأمر بالتَّقوى والنهيِ عن الإخزاء، مجيبين[٣] عن أوَّل كلامه: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ أي: حقٍّ، وهو واحدُ الحقوق، وعنَوا به قضاءَ الشهوة، أي ما لنا حاجةٌ في بناتك.

وقد يفسَّر بما يخالف الباطل، أي: ما لنا في بناتك نكاحٌ حقٌّ، لأنَّك لا ترى جواز نكاحِنا للمسلمات، وما هو إلا عَرْضٌ سابريٌّ[٤]، كذا قيل، وهو ظاهرٌ في أنه كان من شريعتِه عليه السَّلام عدمُ حلِّ نكاح الكافر المسلمةَ.

وقيل: إنَّما نفَوا أن يكون لهم حقٌّ في بناته؛ لأنَّهم كانوا قد خطبوهنَّ فردَّهم، وكان من سنَّتهم أنَّ مَن رُدَّ في خطبة امرأة لم تحلَّ له أبداً.

وقيل: إنَّهم لَمَّا اتخذوا إتيانَ الذكور مذهباً، كان عندهم هو الحقَّ، وأنَّ نكاح الإناث من الباطل، فقالوا ما قالوا.

وقيل: قالوا ذلك لأنَّ عادتَهم كانت أن لا يتزوَّج الرجلُ منهم إلا واحدةً، وكانوا كلُّهم متزوجين.

﴿وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴿٧٩﴾﴾ أي: من إتيان الذكور، والظاهرُ أنَّ «ما» مفعولُ

---

(١) أثبتها أبو عمرو وأبو جعفر وصلاً، ويعقوب في الحالين. التيسير ص١٢٧، والنشر ٢/ ٢٩٢.
(٢) الدر المنثور ٣/ ٣٤٣.
(٣) قوله: مجيبين، ساقط من (م)، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٢٨، والكلام منه.
(٤) أي: رقيق ليس بمُحَقَّقٍ، وفي المثل: عَرْضٌ سابِريٌّ، يقوله مَن يُعْرَضُ عليه الشيء عرضاً لا يبالَغ فيه؛ لأن السابريَّ من أجود الثياب يُرغَبُ فيه بأدنى عَرْض. اللسان (سبر).

لـ «تعلم»، وهو بمعنى تعرف، وهي موصولةٌ والعائد محذوف، أي: الذي نريده. وقيل: إنَّها مصدريَّة فلا حذفَ، أي: إرادتَنا.

وجوِّز أن تكون استفهاميَّةً وقعت مفعولاً لـ «نريد»، وهي حينئذٍ معلَّقةٌ لـ «تعلم».

ولَمَّا يئس عليه السَّلام من ارعوائهم عمَّا هم عليه من الغيّ ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ أي: لو ثَبتَ أنَّ لي قوَّةً ملتبسةً بكم بالمقاومة على دفعكم بنفسي لفعلتُ، فـ «لو» شرطيةٌ وجوابُها محذوف كما حذف في قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ [الرعد: ٣١] وجوِّز أن تكون للتمنِّي.

و«بكم» حالٌ من «قوة» كما هو المعروفُ في صفةِ النكرة إذا قُدِّمت عليها، وضعِّف تعلُّقه بها؛ لأنَّ معمولَ المصدر لا يتقدَّم عليه في المشهور.

وقوله: ﴿أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾﴾ عطفٌ على ما قبله بناءً على ما علمتَ من معناه الذي يقتضيه مذهبُ المبرِّد[1] والمضارعُ واقعٌ موقعَ الماضي، واستظهر ذلك أبو حيَّان[2]، وقال الحوفيُّ: إنَّه عطف على ما تقدَّم باعتبارِ أنَّ المراد: أو أنِّي آوي. وجوَّز ذلك أبو البقاء، وكذا جوَّز أن تكون الجملةُ مستأنفةً[3].

والركن في الأصل: الناحيةُ من البيت أو الجبلِ، ويقال: رُكُن بضمِّ الكاف، وقد قرئ به[4]. ويُجمع على أركان. وأراد عليه السَّلام به القويَّ، شبَّهه بركن الجبل في شدَّته ومَنَعَتِه، أي: أو أنضمُّ إلى قويٍّ أتمنَّع به عنكم وأنتصرُ به عليكم، وقد عدَّ رسول الله ﷺ هذا القولَ منه عليه السلام بادرةً واستغربه، فقد أخرج البخاريُّ ومسلم عن أبي هريرةَ رضي الله عنه أنَّه ﷺ قال: «رحم الله تعالى أخي لوطاً كان يأوي إلى ركنٍ شديد»[5] يعني عليه الصلاة والسلام به اللهَ تعالى؛ فإنه لا ركنَ أشدُّ منه عزَّ وجلَّ:

---

(١) ويعني به تقدير فعل مثل «ثبت» بعد «لو» تكون «أن» مرفوعةً به، كما سلف قريباً. البحر ٥/ ٢٤٧، والدر المصون ٦/ ٣٦٣.

(٢) في البحر ٥/ ٢٤٧.

(٣) الإملاء ٣/ ٢٩٨.

(٤) القراءات الشاذة ص٦١ عن عمرو بن عبيد وسعيد بن أبي عروبة.

(٥) صحيح البخاري (٣٣٨٧)، وصحيح مسلم (١٥١)، وسلف ١٠/ ٣٥٤.

إذا كـان غـيـرُ الله لـلـمـرء عُـدَّةً   أتـتْـه الـرَّزَايـا مـن وجـوهِ الـفـوائـد[1]

وجاء أنه سبحانه ـ لهذه الكلمة ـ لم يبعث بعدَ لوطٍ نبيًّا إلا في منعةٍ من عشيرته.

وفي «البحر» أنه يجوز ـ على رأي الكوفيين ـ أن تكون «أو» بمعنى بل، ويكون عليه السَّلام قد أضرب عن الجملة السابقة، وقال: بل آوي في حالي معكم إلى ركنٍ شديد، وكَنَى به عن جناب الله تعالى[2]. ولا يخفى أنه يأبى الحملَ على هذه الكناية تصريحُ الأخبار الصحيحة بما يخالفها.

وقرأ شيبة وأبو جعفر: «آويَ» بالنَّصب[3] على إضمارِ أنْ بعد «أو»، فيقدَّر بالمصدر عطفاً على «قوة»، ونظيرُ ذلك قوله:

ولـــولا رجـــالٌ مـــن رِزَامٍ أعـــزَّةٌ   وآلِ سُـبَـيـع أو أَسُـوءَكَ عَـلْـقـمـا[4]

أي: لو أنَّ لي بكم قوَّةً أو أُوِيًّا. روي أنه عليه السلام أغلق بابَه دون أضيافه، وأخذ يجادل قومَه عنهم من وراء الباب، فتسوَّروا الجدارَ، فلمَّا رأت الملائكةُ عليهم السلام ما على لوط من الكرب ﴿قَالُواْ يَـٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيۡكَۖ﴾ بضررٍ ولا مكروهٍ، فافتح البابَ ودعنا وإيَّاهم، ففتح الباب فدخلوا، فاستأذن جبريلُ عليه السلام ربَّ العزَّة في عقوبتهم فأذن له، فلمَّا دنوا طَمَسَ أعينَهم فانطلقوا عُمياً يركب بعضُهم بعضاً، وهم يقولون: النجاءَ النجاءَ، فإنَّ في بيت لوط قوماً سحرة.

وفي رواية أنَّه عليه السلام أغلق الباب على ضيفه، فجاؤوا فكسروا البابَ، فطمس جبريلُ أعينهم فقالوا: يا لوط جئتنا بسحرةٍ، وتوعَّدوه، فأوجس في نفسه خيفةً قال: يذهب هؤلاء ويذروني. فعندها قال جبريل عليه السلام: لا تخف «إنَّا رسلُ ربك».

---

(١) البيت لأبي فراس، وهو في ديوانه ص٨٣.

(٢) البحر ٥/ ٢٤٧.

(٣) القراءات الشاذة ص٦٠-٦١، والمحتسب ١/ ٣٢٦، والبحر ٥/ ٢٤٧.

(٤) البيت للحصين بن الحمام، كما في الكتاب ٣/ ٤٩-٥٠، والمفضليات ص٦٦، ومنتهى الطلب ٢/ ١٥٣، والخزانة ٣/ ٣٢٤. قوله: أسوءَكَ، منصوب بإضمار «أن»، والمعنى: لولا هؤلاء الموصوفون وأن أسوءك لفعلت كذا، والبيت مُضمَنٌ تمامُه فيما بعده، ورزام وسبيع قبيلتان. شرح الشواهد للأعلم ص٤٠٢.

﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ بالقَطْعِ من الإسراء. وقرأ ابنُ كثير ونافع بالوصل[١] حيث جاء في القرآن، من السُّرَى، وقد جاء سَرَى، وهما بمعنًى واحدٍ عند أبي عبيدة والأزهريِّ[٢]. وعن الليث: أسرى: سار أوَّلَ الليل، وسرى: سار آخرَه، ولا يقال في النهار إلا سار، وليس هو مقلوب سَرَىَ.

والفاءُ لترتيب الأمر بالإسراء على الإخبار برسالتهم المُؤذِنةِ بورود الأمر والنهي من جنابه عزَّ وجلَّ إليه عليه السلام. والباءُ للتعدية أو للمُلابسة، أي: سِرْ مُلابِساً بأهلك.

﴿بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ قال ابنُ عباس: بطائفةٍ منه. وقال قتادةُ: بعد مضيِّ صَدْرٍ منه. وقيل: نصفه.

وفي روايةٍ أخرى عن الحبر: آخرَه، وأنشد قولَ مالك بن كنانةَ:

ونـائـحـةٍ تـقـومُ بـقِـطْـعِ لـيـلٍ   عـلـى رَجُـلٍ أهـانَـتْـه شَـعـوبُ[٣]

وليس من باب الاستدلال، وإلى هذا ذهب محمدُ بنُ زياد[٤]؛ لقوله سبحانه: ﴿نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ﴾ [القمر: ٣٤]. وتعقَّبه ابنُ عطية[٥] بأنَّه يحتمل أنَّه أسرى بأهله من أوَّل الليل حتى جاوزوا البلدَ المقتلَعَ، ووقعتْ نجاتُهم بسَحَر.

وأصلُ القِطْع: القطعة من الشيء، لكن قال ابنُ الأنباري: إنَّ ذلك يختصُّ بالليل، فلا يقال: عندي قِطْعٌ من الثوب. وفسَّر بعضُهم القِطْعَ من الليل بطائفةٍ من ظلمتِه، وعن الحَبْر أيضاً تفسيرُه بنفسِ السَّواد، ولعلَّه من باب المساهلة.

﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ أي: لا يتخلَّف، كما رُوي عن ابن عباس. أو: لا ينظرْ إلى ورائه، كما روي عن قتادة؛ قيل: وهذا هو المعنى المشهورُ الحقيقُ

---

(١) التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٩٠، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٢٩٥، وتهذيب اللغة ٣/ ٥٢.

(٣) قطعة من خبر ابن عباس الطويل في جوابه على سؤالات نافع بن الأزرق، وأخرجه ابن الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٨٥، والسيوطي في الإتقان ١/ ٤٠٠، وفيه: شعوب، أي: داهية.

(٤) هو الفراء في معاني القرآن ٢/ ٢٤، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٥/ ٢٤٨.

(٥) في المحرر الوجيز ٣/ ١٩٦.

للالتفاتِ، وأمَّا الأوَّل فلأنه يقال: لفتُّه عن الأمر: إذا صرفتَه عنه، فالتفت أي: انصرف، والتخلُّف انصرافٌ عن المسير، قال تعالى: ﴿أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا﴾ [يونس: ٧٨] أي: تَصْرِفنا، كذا قال الراغب[1]. وفي «الأساس» أنه معنًى مجازيٌّ[2].

والنهيُ في اللفظ لـ «أحد» وفي المعنى للوطٍ عليه السَّلام، على ما نُقل عن المبرِّد، وهذا كما تقول لخادمك: لا يقُمْ أحدٌ، في أنَّ النهي في الظاهر لأحدٍ، وهو في الحقيقة للخادم أنْ لا يدع أحداً يقوم، فالمعنى هنا: فأسْرِ بأهلك ولا تَدَعْ أحداً منهم يلتفت، ولا يَخْفَى أنه على هذا تتمُّ المناسبةُ بين المعطوف عليه والمعطوف؛ لأنَّ الأول لأمره عليه السلام، والثاني لنهيه.

ويعلم من هذا أنَّ ضمير «منكم» للأهل، وقد صرَّح بذلك شهابُ فلكِ الفضل الخفاجيُّ، فقال: وهاهنا لطيفةٌ، وهو أنَّ المتأخِّرين من أهل البديع اخترعوا نوعاً من البديع سمَّوه: تسمية النوع، وهو أنْ يؤتى بشيءٍ من البديع ويُذكرَ اسمُه على سبيل التورية، كقوله في البديعية في الاستخدام:

واستخدموا العينَ منِّي فَهْي جاريةٌ وكم سمحتُ بها في يوم بَينِهِمُ

وتبجَّحوا باختراعه، وأنا بمنِّ الله تعالى أقول: إنَّه وقع في القرآن في هذه الآية؛ لأنَّ قولَه سبحانه: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ إلخ وقعَ فيه ضميرُ «منكم» للأهل، فقوله جلَّ وعلا: «لا يلتفت» من تسمية النوع، وهذا من بديع النُّكات. انتهى[3].

وسرُّ النهي عن الالتفات بمعنى التخلُّف ظاهرٌ، وأما سرُّه إذا كان بمعنى النظر إلى وراء، فهو أن يجدُّوا في السير، فإنَّ مَن يلتفتُ إلى ورائِهِ لا يخلو عن أدنى وقفةٍ. أو: أنْ لا يرَوا ما ينزل بقومِهم من العذاب فيَرِقُّوا لهم.

وذكر بعضُهم أنَّ النهيَ وَكذا الضميرُ للوطٍ عليه السلام ولأهله، أي: لا يلتفتْ أحدٌ منك ومن أهلك.

---

(١) في مفرداته (لفت).

(٢) أساس البلاغة (لفت)، وفيه: ومن المجاز: لفتُّه عن رأيه: صرفته.

(٣) حاشية الشهاب ٥/ ١٢١.

﴿إِلَّا ٱمۡرَأَتَكَ﴾ بالنصب، وهو قراءةُ أكثر السبعة. وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو بالرفع[1]. وقد كثر الكلامُ في ذلك؛ فقال الزمخشريُّ[2]: إنَّه سبحانه استثناها من قوله: «فأسر بأهلك»، ويدلُّ عليه قراءةُ عبد الله: «فأسْرِ بأهلك بقِطعٍ من الليل إلا امرأتك» ويجوزُ أن ينتصب من «لا يلتفت» على أصلِ الاستثناء، وإن كان الفصيحُ هو البدل، أعني قراءةَ مَن قرأ بالرفع فأبدلَها من «أحد».

وفي إخراجها مع أهله روايتان: روي أنَّه أخرجها معهم، وأمر أنْ لا يلتفتَ منهم أحدٌ إلا هي، فلما سمعتْ هدَّة العذاب التفتَتْ وقالت: يا قوماه، فأدرَكها حجرٌ فقتلها. وروي أنَّه[3] أمر أنْ يخلِّفها مع قومِها فإنَّ هواها إليهم، فلم يسْرِ بها. واختلافُ القراءتين لاختلاف الروايتين، انتهى.

وأورد عليه ابنُ الحاجب ما خلاصتُه: أنه إمَّا أن يسريَ بها فالاستثناءُ من «أحد» متعيِّنٌ، أوْ لا فيتعيَّن من «فأسر بأهلك»، والقصة واحدةٌ فأحدُ التأويلين باطلٌ قطعاً، والقراءتان الثابتتان قطعاً لا يجوز حملُهما على ما يوجب بطلانَ أحدهما، فالأَوْلَى أن يكون «إلا امرأتك» رفعاً ونصباً مثل ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنۡهُمۡ﴾ [النساء: ٦٦] ولا يبعدُ أنْ يكون بعضُ القرَّاء على الوجه الأقوى وأكثرُهم على ما دونه، بل جوَّز بعضُهم أن تتَّفق القرَّاء على القراءة بغير الأقوى.

وأجاب عنه بعضُ المغاربة بما أشار إليه في «الكشف» من منع التنافي؛ لأنَّ الاستثناءَ من الأهل يقتضي أن لا يكون لوطٌ عليه السلام مأموراً بالإسراء بها، ولا يمنعُ أنها سَرَتْ بنفسها، ويكفي لصحَّة الاستثناءين هذا المقدارُ، كيف ولم يُنْهَ عن إخراجها ولكنَّه أُمر بإخراجِ غيرها. نعم يَرِدُ على قوله: واختلافُ القراءتين لاختلاف الروايتين أنَّه يلزمُ الشَّكُّ في كلامٍ لا ريبَ فيه من ربِّ العالمين.

ويجاب بأنَّ معناه: اختلافُ القراءتين جالبٌ وسببٌ لاختلاف الروايتين، كما تقول: السلاحُ للغزو، أي: أداةٌ وصالحٌ ـ مثلاً ـ له، ولم يُرِدْ أنَّ اختلاف القراءتين لأجْلِ اختلافِ الروايتين قد حصل، ولا شكَّ أنَّ كلَّ روايةٍ تناسبُ قراءةً

(١) التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٩٠.
(٢) في الكشاف ٢/ ٢٨٤.
(٣) بعدها في (م): لما، والمثبت من الأصل والكشاف.

وإن أمكن الجمع. وأمَّا قولُه: وأمر أنْ لا يلتفت منهم أحدٌ إلا هي. فنقلٌ للروايةِ لا تفسيرٌ للَفْظِ القرآن، وإنما الكائنُ فيه استثناؤها عن الحكم الذي للاستصلاح إذ لم يُعنَ بها.

وإلى معنى ما أشار إليه صاحب «الكشف» في مَنْعِ التنافي أشار أبو شامة فقال: وقع في تصحيح ما أعربَه النُّحاة معنًى حسنٌ، وذلك أن يكونَ في الكلام اختصارٌ نبَّه عليه اختلافُ القراءتين، فكأنَّه قيل: فأسْرِ بأهلك إلا امرأتك، كما قرأ به عبدُ الله ورواه أبو عبيدة عن مصحفِه، فهذا دليلٌ على أنَّ استثناءها من السُّرى بهم، ثم كأنه قال سبحانه: فإن خرجتْ معكم وتبعتْكُم من غير أن تكون أنت سريتَ بها، فَانْهَ أهلك عن الالتفات غيرها، فإنَّها ستهلك ويصيبُها ما يصيب قومَها، فكانت قراءةُ النصب دالَّةً على المعنى المتقدِّم، وقراءةُ الرفع دالَّة على هذا المعنى المتأخِّر، ومجموعُهما دالٌّ على جملة المعنى المشروح.

ولا يخفى ما في ذلك من التكلُّف كما قال ابنُ مالك، ولذا اختار أنَّ الرفعَ على أنَّ الاستثناء منقطعٌ، و«امرأتُك» مبتدأ، والجملةُ بعدها خبرُه، و«إلا» بمعنى لكن[1].

وقال ابن هشام في «المغني»[2] في الجهة الثامنة من الباب الخامس: إنَّ ما ذكره الزمخشريُّ ـ وقد سَبَقَه إليه غيرُه ـ في الآية خلافُ الظاهر، والذي حَمَلَ القائلين عليه أنَّ النصبَ قراءةُ الأكثرين، فإذا قدِّر الاستثناء من «أحد» كانت قراءتهم على الوجه المرجوح، وقد التزم بعضُهم جوازَ مجيء الأمرين مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] فإن النصبَ في ذلك عند سيبويه[3] على حدِّ قولهم: زيداً ضربتُه، ولم يرَ خوف إلْباسِ المفسِّر بالصفة مرجِّحاً[4] كما رآه بعضُ المتأخرين.

---

(١) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك ص٤٢.

(٢) ص٧٧٩-٧٨٠.

(٣) في الكتاب ١/ ١٤٨.

(٤) أي: لم يَرَ سيبويه خوفَ إلباس المفسِّر ـ وهو «خلقناه» ـ بالصفة إذا رفع الاسم مرجِّحاً للنصب على الرفع. حاشية الشمني على المغني ٢/ ٢٤١، وينظر تتمة الشرح فيه.

ثم قال: والذي أجزمُ به أنَّ قراءةَ الأكثرين لا تكون مرجّحة[١]، وأنَّ الاستثناء على القراءتين من جملة الأمر بدليل سقوط «ولا يلتفت» إلخ في قراءة ابن مسعود، والاستثناءُ منقطع بدليل سقوطِه في آية «الحجر» ولأنَّ المرادَ بالأهل المؤمنون وإن لم يكونوا من أهل بيتِه، لا أهلُ بيته وإن لم يكونوا مؤمنين، كما في قوله تعالى لنوح عليه السلام: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ﴾ [هود: ٤٦] ووجهُ الرفع أنَّه على الابتداء، وما بعده الخبر، والمستثنى الجملة، ونظيره: ﴿لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ۝٢٢ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ۝٢٣ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ﴾ [الغاشية: ٢٢-٢٤].

واختار أبو شامة ما اخترتُه من أنَّ الاستثناء منقطعٌ، لكنَّه قال: وجاء النصبُ على اللغة الحجازيَّة، والرفعُ على التميميَّة، وهذا يدلُّ على أنَّه جعل الاستثناء من جملة النهي، وما قدَّمتُه أولى؛ لضعفِ اللغة التميميَّة، ولِمَا قدَّمتُ من سقوطِ جملة النهي في قراءة عبد الله. انتهى.

واستظهر ذلك الحمصي[٢] في «حواشيه» على «التصريح»، واستحسنه غيرُ واحد. وقد نقل أبو حيَّان القولَ بالانقطاع على القراءتين وتخريجَ النصب على اللغة الحجازية والرفع عن الأخرى، ثمَّ قال: إنَّه كلامٌ لا تحقيقَ فيه؛ فإنه إذا لم يقصد إخراجَها من المأمور بالإسراءِ بهم ولا من المنهيِّين عن الالتفات، وكان المعنى: لكن امرأتك يجري عليها كذا وكذا، كان من الاستثناء الذي لا يتوجَّه إليه العامل، وهذا النوعُ من الاستثناء المنقطع يجبُ فيه النصبُ بإجماع العرب، وإنَّما الخلاف في المنقطع الذي يمكن توجُّهُ العامل إليه[٣].

وفيه نظر، ففي «التوضيح» لابن مالك[٤]: حقُّ المستثنى بإلَّا من كلامٍ تامٍّ مُوجَبٍ ـ مفرداً كان أو مكمَّلاً معنًى بما بعده كقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمُنَجُّوهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ﴾ [الحجر: ٥٩-٦٠] ـ النصبُ، ولا يَعرف أكثرُ

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وفي المغني: مرجوحة، وكذا نقل عنه الشهاب في الحاشية ٥/ ١٢٢.

(٢) هو ياسين بن زين الدين الحمصي الشافعي الشهير بالعليمي، نزيل مصر، شيخ العربية، من كتبه: حاشية على المطول، وحاشية على المختصر، وحاشية على التصريح شرح التوضيح، وحاشية على شرح الألفية، وغيرها، توفي سنة (١٠٦١هـ). خلاصة الأثر ٤/ ٤٩١.

(٣) البحر ٥/ ٢٤٩.

(٤) ص٤١-٤٢.

المتأخِّرين من البصريين إلا النصبَ، وقد غفلوا عن وروده مرفوعاً بالابتداء ثابتَ الخبر، كقول أبي قتادة: أَحْرَموا كلُّهم إلَّا أبو قتادة لم يُحرم[١]، ومحذوفَه نحو: «لا تدري نفسٌ بأيِّ أرضٍ تموتُ إلَّا اللهُ»[٢] و«إلا» في ذلك بمعنى لكنْ، أي: لكنْ أبو قتادة لم يُحرم، ولكن اللهُ يعلم. انتهى. وما نحن فيه من قبيل هذا.

وفي «حاشيتي» البدر الدماميني، وتقي الدين الشمني أنَّ الرَّضيَّ قد أجاب بما يقتضي أنَّ الاستثناء متَّصلٌ ولا تناقضَ، وذلك أنَّه قال: ولَمَّا تقرَّر أنَّ الإتباع هو الوجهُ مع الشرائط المذكورة، وكان أكثرُ القرَّاء على النصب في «ولا يلتفت» إلخ تكلَّف الزمخشريُّ لئلا تكون قراءةُ الأكثر محمولةً على وجهٍ غيرِ مختارٍ بما تكلَّف. واعترضه ابنُ الحاجب بلزوم التناقض؛ لأنَّ الاستثناء من «أَسْرِ بأهلك» يقتضي كونَها غيرَ مُسرًى بها، ومن «لا يلتفت منكم أحد» يقتضي كونَها مُسرًى بها؛ لأنَّ الالتفاتَ بالإسراء. والجواب أنَّ الإسراءَ وإن كان مطلقاً في الظاهر إلا أنَّه في المعنى مقيَّدٌ بعدم الالتفات، فمآلُه: أَسْرِ بأهلك إسراءً لا التفاتَ فيه إلا امرأتك فإنك تسري بها إسراءً مع الالتفات، فاستثْنِ على هذا إن شئتَ من «أسرِ» أو «لا يلتفتْ» ولا تناقضَ، وهذا كما تقول: امشِ ولا تتبختر، أي: امش مشياً لا تتبختر فيه، فكأنه قيل: ولا يلتفتْ منكم أحدٌ في الإسراء، وكذا: امشِ ولا تتبختر في المشي، فحُذف الجارُّ والمجرورُ للعلم به[٣]. انتهى.

وأورد عليه السيِّد السند في «حواشيه» أنَّ الاستثناء إذا رجع إلى القيد، كان المعنى: فأَسْرِ بجميع أهلك إسراءً لا التفاتَ فيه إلا من امرأتِك، فيكونُ الإسراء بها داخلاً في المأمور به، وإذا رجع إلى المقيَّد لم يكن الإسراء بها داخلاً في المأمور به، فيكون المحذور باقياً بحاله، ولا مخلِّصَ عنه إلا بأنْ يقال: إنَّ تناول العامِّ إياها ليس قطعيًّا لجوازِ أن يكون مخصوصاً، فلا يلزمُ من رجوعِ الاستثناء إلى قوله

---

(١) قطعة من حديث أخرجه البخاري (١٨٢٤)، ومسلم (١١٩٦) عن أبي قتادة ﷺ، وجاء في بعض الروايات: إلا أبا قتادة؛ قال الحافظ في الفتح ٤/ ٢٩: قوله: إلا أبا قتادة، كذا للكشميهني، ولغيره: إلا أبو قتادة بالرفع، ووقع بالنصب عند مسلم وغيره من هذا الوجه، ثم نقل كلام ابن مالك في التوضيح.

(٢) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٧٣٧٩) عن ابن عمر ﷺ.

(٣) حاشية الشمني على المغني ٢/ ٢٤١ دون قوله: فكأنه قيل ولا يلتفت... إلخ.

تعالى: (وَلَا يَلْتَفِتْ) كونُه عليه السلام مأموراً بالإسراء بها، وحينئذٍ يوجَّه الاستثناء بما ذكر من أنَّها تَبعتْهم أو أسرى بها مع كونِه غيرَ مأمور بذلك؛ إذ لا يلزم من عدم الأمر به النهيُ عنه، فتأمَّل. انتهى.

وبحث فيه الشهابُ ولم يرتضِ احتمالَ التخصيص، لِمَا أنَّه لا دليلَ عليه، ويُفْهِمُ صنيعُه ارتضاءَ كلام الرضي، ثم قال: ومرادُه بالتقييد أنه ذكر شيئان متعاطفان، فالظاهرُ أنَّ المرادَ الجمع بينهما لا أنَّ الجملة حاليَّة، فلا يَرِدُ عليه أنَّ الحمل على التقييد مع كونِ الواو للنسق ممنوعٌ، وكذا جعلها للحالِ مع «لا» الناهية، وأيضاً القراءةُ بإسقاطِها تدلُّ على عدم اعتبار ذلك التقييدِ[1]. ولا يخلو عن شيء.

هذا وقد أُلِّفتْ في تحقيق هذا الاستثناءِ عدَّةُ رسائل، منها: رسالة للحمصي، وأخرى للعلامة الكافِيجي ألَّفها لبعض سلاطين آلِ عثمان غمرَهم الله سبحانه بصنوفِ الفَضْل والإحسان، حين طلب منه ـ لبحثٍ وقع في مجلسِه ـ ذلك.

وبالجملة: القولُ بالانقطاع أقلُّ تكلُّفاً فيما يظهر، والقول بأنَّه حينئذٍ لا يبقى ارتباطٌ لقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ﴾ ناشئٌ عن عدم الالتفات، فلا ينبغي أن يُلتفت إليه، كما لا يخفى على مَن أحاط خُبْراً بما تقدَّم نقلُه، فتأمل.

وضمير «إنه» للشأن، و«ما أصابهم» مبتدأ، و«مصيبها» خبرُه، والجملةُ خبر «إنَّ» الذي اسمُه ضميرُ الشأن، وفي «البحر»: أنَّ «مصيبها» مبتدأ، و«ما أصابهم» خبرُه، والجملةُ خبرُ «إنَّ»، ويجوز على مذهب الكوفيين أن يكون «مصيبها» خبر «إنَّ» و«ما» فاعل به؛ لأنَّهم يجوِّزون: إنَّه قائم أخواك، ومذهب البصريين أنَّ ضميرَ الشأن لا يكون خبرُه إلا جملةً مصرَّحاً بجزأيها، فلا يجوز هذا الإعراب عندهم[2]. والأَوْلى ما ذُكر أوَّلاً.

والجملةُ إمَّا تعليلٌ على طريقة الاستئناف، أو خبرٌ لـ «امرأتك» على قراءة الرفع. والمراد من «ما»: العذاب، ومن «أصابهم»: يصيبهم، والتعبير به دونه للإيذان بتحقُّق الوقوع، وفي الإبهام واسميةِ الجملة والتأكيدِ ما لا يخفى.

---

(١) حاشية الشهاب ٥/ ١٢٢-١٢٣.

(٢) البحر ٥/ ٢٤٩.

﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ﴾ أي: موعد عذابهم وهلاكهم ذلك، وكأنَّ هذا ـ على ما قيل ـ تعليلٌ للأمر بالإسراء، والنهي عن الالتفات المُشْعِر بالحثِّ على الإسراع.

وقولُه سبحانه: ﴿أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴿٨١﴾﴾ تأكيدٌ للتعليل، فإنَّ قُرْبَ الصُّبح داعٍ إلى الإسراع للتباعُدِ عن مواقع العذاب، ورُوي أنَّه عليه السلام سألَ الملائكةَ عليهم السلام عن وقتِ هلاكهم فقالوا: موعدُهم الصُّبح، فقال: أريد أسرع من ذلك، فقالوا له: «أليس الصبح بقريب».

ولعلَّه إنما جعل ميقات هلاكهم الصُّبح لأنَّه وقتُ الدَّعة والراحة، فيكون حلولُ العذاب حينئذٍ أفظعَ، ولأنَّه أنسبُ بكون ذلك عبرةً للناظرين.

وقرأ عيسى بن عمر: «الصُّبُحُ» بضم الباء[1]؛ قيل: وهي لغةٌ، فلا يكون ذلك إتباعاً.

﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ أي: عذابُنا، أو الأمرُ به، فالأمرُ على الأوَّل واحدُ الأمور، وعلى الثاني واحد الأوامر، قيل: ونسبةُ المجيء إليه بالمعنيين مجازيَّة، والمرادُ: لَمَّا حان وقوعُه، ولا حاجةَ إلى تقدير الوقت مع دلالةِ «لَمَّا» عليه.

وقيل: إنَّه يقدَّر على الثاني، أي: جاء وقتُ أمرنا؛ لأنَّ الأمرَ نفسه وَرَدَ قبله، ونحن في غنًى عن ادِّعاء تكراره.

ورجِّح تفسيرُ الأمر بما هو واحدُ الأوامر ـ أعني ضدَّ النهي ـ بأنَّه الأصل فيه؛ لأنه مصدرُ أَمَرَه، وأمَّا كونُه بمعنى العذاب فيُخرجه عن المصدريَّة الأصلية وعن معناه المشهورِ الشائع، وبجَعْل[2] التعذيب مسبَّباً عنه بقوله سبحانه: ﴿جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا﴾ فإنه جواب «لَمَّا» والتعذيبُ نفسُ إيقاع العذاب، فلا يحسُنُ جعلُه مسبَّباً عن ذلك، بل العكس أولى إلَّا أن يؤوَّل المجيء بإرادته.

وضمير «عاليها» و«سافلها» لمدائن قومِ لوطٍ المعلومةِ من السِّياق، وهي المؤتفكات، وهي خمسُ مدائن: ميعة، وصعرة، وعصرة، ودوما، وسدوم.

---

(١) القراءات الشاذة ص٦١، والبحر ٥/ ٢٤٩.

(٢) قوله: وبجعل، معطوف على قوله: بأنه الأصل فيه.

وقيل: سبعٌ أعظمُها سَدوم، وهي القرية التي كان فيها لوطٌ عليه السلام، وكان فيها على ما روي عن قتادةَ أربعةُ آلافِ ألفِ إنسان أو ما شاء الله تعالى من ذلك. وقيل: إنَّ هذا العددَ إنما كان في المدائن كلِّها. وقيل: إنَّ ما كان في المدائن أكثرُ من ذلك بكثير، والله تعالى أعلم.

ونُصب «عاليها» و«سافلها» على أنَّهما مفعولان للجعل، والمرادُ: قَلَبْناها على تلكَ الهيئة، وهو جَعْلُ العالي سافلاً، وإنَّما قُلبت كذلك ولم يعكس تهويلاً للأمر، وتفظيعاً للخطب؛ لأنَّ جَعْلَ عاليها الذي هو مقرُّهم ومسكنُهم سافلَها أشقُّ من جَعْلِ سافلها عاليَها وإن كان مستلزماً له.

ورُوي أنَّ لوطاً عليه السلام سرى بِمَنْ معه قبل الفجر، وطوى اللهُ تعالى له الأرض حتَّى وصل إلى إبراهيم عليه السلام، ثمَّ إنَّ جبريل عليه السلام اقتلع المدائنَ بيده، وفي رواية: أدخل جناحَه تحت المدائن فرفعها حتى سمع أهلُ السماء صياحَ الدِّيكة ونباحَ الكلاب، ثمَّ قلبها. وما أعظمَ حكمةَ اللهِ تعالى في هذا القلب الذي هو أشبهُ شيءٍ بما كانوا عليه من إتيان الأعجاز، والإعراض عمَّا تقتضيه الطباعُ السليمة!

ولا ينبغي أن يُجعلَ الكلامُ كنايةً عن إنزال أمرٍ عظيم فيها، كما يقول القائل: اليومَ قلبتُ الدنيا على فلانٍ؛ لِمَا فيه من العدول عن الظاهر، والانحرافِ عمَّا نطقتْ به الآثارُ من غير داعٍ سوى استبعادِ مثل ذلك، وما ذلك ببعيد.

وإسنادُ الجعل إلى ضميره تعالى باعتبار أنه المسبِّب، فهو إسنادٌ مجازيٌّ باعتبار اللغة وإن كان سبحانه هو الفاعلُ الحقيقيُّ، والنكتةُ في ذلك: تعظيمُ الأمر وتهويلُه، فإنَّ ما يتولَّاه العظيمُ من الأمور فهو عظيم، ويقوِّي ذلك ضميرُ العظمة أيضاً.

وعلى هذا الطرزِ قولُه سبحانه: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا﴾ أي: على المدائن، أو شُذَّاذِ أهلها ﴿حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ وكان ذلك زيادةً في تفظيع حالهم، أو قَطْعاً لشأفتهم واستئصالاً لهم، وروي أنَّ رجلاً منهم كان بالحرم، فبقي حجرٌ معلَّقٌ بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه وأهلكه.

والسجيل: الطين المتحجِّر؛ لقوله تعالى في الآية الأخرى: (حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ) والقرآنُ يفسِّر بعضُه بعضاً، ويتعيَّن إرجاعُ بعضه إلى بعضٍ[1] في قصَّة واحدة؛ وهو كما أخرج عبدُ بنُ حميد عن ابن عباسٍ ومجاهدٍ معرَّبٌ: سنك كل[2].

وقال أبو عبيدة[3]: السجِّيلُ كالسجِّين: الشديدُ من الحجارة.

وقيل: هو مِن أَسْجَلَه: إذا أرسلَه، أو أدرَّ عطيَّته، والمعنى: حجارة كائنة من مثلِ الشيء المرسَل، أو مثل العطيَّة في الإدرار، وهو على هذا خارجٌ مخرجَ التهكُّم.

وقيل: من السِّجلّ ـ بتشديد اللام ـ وهو الصكُّ، ومعنى كونِه من ذلك أنه مما كتب الله تعالى عليهم أنْ يعذِّبَهم به.

وقيل: أصلُه من سجِّين، وهو اسمٌ لجهنَّم أو لوادٍ فيها، فأبدلتْ نونُه لاماً.

وقال أبو العالية وابن زيد: السِّجيل اسمٌ لسماء الدنيا؛ قال أبو حيَّان: وهو ضعيفٌ؛ لوصفِه بقوله سبحانه: ﴿مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾﴾[4] أي: نُضد ووُضع بعضُه على بعض معدًّا لعذابهم، أو: نُضد في الإرسال يرسَلُ بعضُه إثرَ بعض كقطار الأمطار، ولا يخفى أنَّ هذه المعاني كما تَأبَى ما قال أبو العالية وابنُ زيد تَأبَى بحسب الظاهر ما قيل: إنَّ المراد جهنم، وتكلَّف بعضُهم فقال: يمكن وصفُ جهنَّم بذلك باعتبار المعنى الأول بناءً على أنها دركاتٌ بعضُها فوقَ بعض، أو أنَّ الأصلَ: منضود فيه، فاتّسع، وقد يتكلَّف بنحو هذا لِمَا قاله أبو العالية وابن زيد.

وجوِّز أن يكون «منضود» صفةَ «حجارة» على تأويل الحجر، وجرُّه للجوار، وعليه فالأمرُ ظاهرٌ إلَّا أنه من التكلُّف بمكان.

---

(١) في (م): لبعض.

(٢) الدر المنثور ٣/ ٣٤٥-٣٤٦، وفيه: سنك وكل، وزاد بعده في خبر ابن عباس: حجر وطين.

(٣) في مجاز القرآن ١/ ٢٩٦.

(٤) البحر ٥/ ٢٤٩.

﴿مُسَوَّمَةً﴾ أي: عليها سِيْما يُعلم بها أنها ليستْ من حجارة الأرض؛ قاله ابنُ جريج. وقيل: معلَّمة ببياضٍ وحُمرة؛ وروي ذلك عن ابن عبَّاس والحسن. وجاء في روايةٍ أخرى عن ابن عباس أنه كان بعضُها أسودَ فيه نقطةٌ بيضاءُ، وبعضُها أبيض فيه نقطةٌ سوداء. وعن الربيع أنَّها كانت معلَّمةً باسم مَن يُرمَى بها. وكان بعضُها ـ كما قيل ـ: مثل رؤوس الإبل، وبعضُها مثلَ مَبارِكها، وبعضُها مثلَ قبضةِ الرجل.

﴿عِندَ رَبِّكَ﴾ أي: في خزائنه التي لا يملكها غيرُه سبحانه، ولا يتصرَّف بها سواه عزَّ وجلَّ، والظرفُ قيل: منصوبٌ بـ «مسوَّمة»، أو متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً له.

والمرويُّ عن مقاتل أنَّ المعنى أنها جاءت من عند ربِّك. وعن أبي بكر الهذليِّ أنَّها معدَّةٌ عنده سبحانه.

وقال ابنُ الأنباري: المراد: أُلزم هذا التسويمُ للحجارة عنده تعالى إيذاناً بقدرته وشدَّةِ عذابه، فليفهم.

﴿وَمَا هِيَ﴾ أي: الحجارة الموصوفة بما ذكر ﴿مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ من كلِّ ظالم ﴿بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾﴾ فإنهم بسبب ظلمهم مستحِقُّون لها، وفيه وعيدٌ لأهل الظُّلم كافَّةً، ورُوي هذا عن الربيع.

وأخرج ابنُ جرير وغيرُه عن قتادة أنَّ المرادَ من «الظالمين» ظالمو هذه الأمَّة[1]. وجاء في خبر ذكرَه الثعلبيُّ ـ وقال فيه العراقي: لم أقف له على إسناد ـ أنَّه ﷺ سألَ جبريلَ عليه السلام عن ذلك، فقال: يعني ظالمي أمَّتِك، ما من ظالم منهم إلا وهو بعُرْضٍ[2] حجرٍ يسقطُ عليه من ساعةٍ إلى ساعة.

وقيل: المراد بالظالمين قومُ لوطٍ عليه السلام، والمعنى: لم تكن الحجارةُ لتُخْطِئَهم.

وعن ابن عباس أنَّ المعنى: وما عقوبتُهم مِمَّن يعمل عملَهم ببعيد. وظاهرُه أنَّ الضمير للعقوبة المفهومةِ من الكلام، و«الظالمين» مَن يُشْبِهُهم من الناس، ويمكن أن يقال: إنَّ مرادَه بيانُ حاصل المعنى لا مرجع الضمير.

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٥٣٣.

(٢) بضم العين وسكون الراء، أي: مستعدٌّ ومعرَّضٌ له. حاشية الشهاب ٥/ ١٢٤.

وذهب أبو حيَّان[١] إلى أنَّ الظاهرَ أن يكون ضمير «هي» للقرى التي جُعِلَ عاليها سافلَها، والمراد من «الظالمين» ظالمو مكَّة، وقد كانت قريبةً إليهم يمرُّون عليها في أسفارهم إلى الشام.

وتذكيرُ البعيد يحتمل أن يكون على تأويل الحجارة بالحجرِ المرادِ به الجنس، أو إجرائه على موصوفٍ مذكَّر، أي: بشيءٍ بعيد، أو بمكانٍ بعيد، فإنها وإن كانت في السماء وهي في غاية البُعد من الأرض إلا أنَّها هَوَتْ منها فهي أسرعُ شيءٍ لحوقاً بهم، فكأنَّها بمكانٍ قريبٍ منهم. أو لأنَّه على زنةِ المصدر ـ كالزفير والصهيل ـ والمصادرُ يستوي في الوصف بها المذكَّرُ والمؤنثُ.

﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ﴾ أي: أولادِ مدين بن إبراهيم عليه السَّلام، فُحذف المضافُ أو جُعل اسماً بالغلبة للقبيلة، وكثيراً ما تسمَّى القبيلةُ باسم أبيهم ـ كمضر وتميم ـ ولعلَّ هذا أولى.

وجوِّز أن يرادَ بمدين المدينة التي بناها مدينُ فسمِّيت به، فيقدَّر حينئذ مضافٌ، أي: وإلى أهل مدين.

﴿أَخَاهُمْ﴾ نسيبَهم ﴿شُعَيْبًا﴾ قد مرَّ ما قيل في نسبه عليه السلام[٢]. والجملةُ معطوفةٌ على قوله سبحانه: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾، أي: وأرسلنا إلى مدين شعيباً.

﴿قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ أمرٌ بالتوحيد على وجهٍ أكيدٍ، ولَمَّا كان ملاكَ الأمر قدَّمه على النهي عمَّا اعتادوه من البَخْسِ المنافي للعَدْل، المخلِّ بحكمة التعاوُضِ وإيصالِ الحقوقِ لأصحابها، بقوله:

﴿وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ قيل: أي: لا تنقصوا الناسَ من المكيال والميزان، يعني مِمَّا يُكال ويُوزن على ذِكْر المحلِّ وإرادةِ الحالِّ، واستُظهر أنَّ المرادَ: لا تَنقُصوا حجمَ المكيال عن المعهود، وكذا الصنجات، وقد تقدَّم في «الأعراف» ﴿ٱلْكَيْلَ﴾ [الآية: ٨٥] بدل (ٱلْمِكْيَالَ)، فتذكَّر وتأمَّل.

---

(١) في البحر ٥/ ٢٥٠.
(٢) ٩/ ٢٢٧.

﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ﴾ أي: ملتبسين بثروةٍ واسعةٍ تُغنيكم عن ذلك، أو بنعمةٍ من الله تعالى حقُّها أن تقابلَ بغير ما أنتم عليه، بأنْ تتفضَّلوا على الناس شُكراً عليها، فإنَّ أجلَّ شكرِ النعم الإحسانُ والتفضُّلُ على عباد الله تعالى. أو: أراكم بخيرٍ وغنًى فلا تزيلوه بما تأتونه من الشرِّ. وعلى كلِّ حالٍ الجملةُ في موضع التعليل للنهي.

وعقَّب بعلَّةٍ أخرى، أعني قولَه تعالى: ﴿وَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ إنْ لم تنتهوا عن ذلك ﴿عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾﴾ وجوِّز أن يكون تعليلاً للأمر والنهي جميعاً. وفُسِّر المحيط بما لا يشذُّ منه أحدٌ منهم.

وفسَّره الزمخشريُّ بالمُهْلِك، أَخْذاً من قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ﴾ [الكهف: ٤٢] وأصلُه من إحاطَة العدو. وادَّعى أنَّ وَصْفَ اليوم بالإحاطة أبلغُ من وصف العذاب؛ لأنَّ اليوم زمان يشتملُ على الحوادث، فإذا أحاط بعذابه فقد اجتمع للمعذَّب ما اشتمل عليه منه، كما إذا أحاط بنعيمه(١).

يعني أنَّ اليومِ لَمَّا كان زماناً مشتملاً على الحوادثِ الكائنةِ فيه عذاباً أو غيرَه، فإذا أحاط بالمعذَّب ملتبساً بعذابه لأنَّه حادثة، فقد اجتمع للمعذَّب الأمرُ الذي يشتمل عليه اليومُ وهو العذاب، كما إذا أحاط ملتبساً بنعيمِه.

والحاصلُ أنَّ إحاطةَ اليوم تدلُّ على إحاطة كلِّ ما فيه من العذاب، وأما إحاطةُ العذاب على قوم فقد يكون بأن يصيب كلُّ فردٍ منهم فرداً من أفراد العذاب، وأمَّا فيما نحنُ فيه فيدلُّ عل إحاطةِ أنواعِ العذاب المشتمل عليها اليوم بكلِّ فردٍ، ولا شكَّ في أبلغية هذا، كذا في «الكشف» وتمامُ الكلام فيه.

وقال بعضُ المحققين في بيان الأبلغية: إنَّ اليوم زمانٌ لجميع الحوادث، فيومُ العذاب زمانُ جميعِ أنواع العذاب الواقعة فيه، فإذا كان محيطاً بالمعذَّب فقد اجتمع أنواعُ العذاب له، وهذا كقوله:

إنَّ المروءةَ والسماحةَ والنَّدى ... في قُبَّةٍ ضُرِبت على ابن الحشرج(٢)

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٨٥.

(٢) البيت لزياد الأعجم، وهو في ديوانه ص٧٧، وابن الحشرج هو عبد الله بن الحشرج أحد سادات قيس. الأغاني ١٢/ ٢٣.

فإنَّ وقوعَ العذاب في اليوم كوجود الأوصاف في القبة، وجَعْلُ اليوم محيطاً بالمعذَّب كضَرْب القبة على الممدوح، فكما أنَّ هذا كنايةٌ عن ثبوت تلك الأوصاف له، كذلك ذاك كنايةٌ عن ثبوت أنواعِ العذاب للمعذَّب. وأما وصفُ العذاب بالإحاطة ففيه استعارةُ إحاطته لاشتماله على المعذَّب، فكما أنَّ المحيط لا يفوتُه شيءٌ من أجزاء المحاط، لا يفوتُ العذابَ شيءٌ من أجزاءِ المعذَّب، وهذه الاستعارةُ تفيد أنَّ العذاب لكلِّ المعذَّب، وتلك الكنايةُ تفيد أنَّ كلَّ العذاب له، ولا يخفى ما بينهما من التفاوُت في الأبلغية.

وجوِّز أن يكون «محيط» نعتاً لـ «عذاب» وجُرَّ للجوار. وقيل: هو نعتٌ لـ «يوم» جارٍ على غيرِ مَن هو له، والتقديرُ: عذابَ يومٍ محيطٍ عذابُه، وليس بشيء كما لا يخفى.

وأيًّا ما كان فالمراد عذابُ يوم القيامة أو عذابُ الاستئصال في الدنيا.

وأخرج ابنُ جرير وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه فسَّر الخيرَ برُخْصِ السعر، والعذابَ بغلائه[1].

﴿وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ﴾ أي: أَتِمُّوهما. وفائدةُ التصريح بذلك مع أنَّ الانتهاء المطلوبَ من النهي السابق لا يتحقَّق بدون الإتمام، فيكون مطلوباً تبعاً، وهذا مسلَّمٌ على المذاهبِ جَعْلُ النهي عن الشيء عينَ الأمر بالضدِّ، أو مستلزماً له تضمُّناً أو التزاماً؛ لأن الخلافَ في مقتضى اللفظ، لا أنَّ التحريم أو الوجوب ينفكُّ عن مقابلة الضدِّ غير واحدة = النعيُ بما كانوا عليه من القبيح ـ وهو النقصُ ـ مبالغةً في الكفِّ، ثمَّ الأمرُ بالضدِّ مبالغةً في الترغيب، وإشعاراً بأنَّه مطلوبٌ أصالةً وتبعاً، مع الإشعار بتبعيَّة الكفِّ عكساً، وتقييده بقوله سبحانه: ﴿بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾ أي: بالعدل من غيرِ زيادة ولا نقصان، ثمَّ إدماجُ أنَّ المطلوبَ من الإتمام العدلُ، ولهذا قد يكون الفضل محرَّماً كما في الرِّبويَّات، وإلى هذا يشير كلامُ الزمخشريّ[2]، وظاهرُه حملُ المكيال والميزان على ما يُكال ويوزن.

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٥٣٨-٥٣٩، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ٣٤٦.

(٢) في الكشاف ٣/ ٢٨٥.

وحَمَلَهما بعضُهم في الموضعين على الآلتين المعروفتين، وفسَّر القسطَ بما ذكرنا، ثمَّ قال: إنَّ الزيادة في الكيل والوزنِ وإن كانت تفضُّلاً مندوباً إليه لكنَّها في الآلة محظورةٌ كالنقص، فلعلَّ الزائدَ للاستعمال عند الاكتيال والناقصَ للاستعمال عند الكيل، وفائدةُ الأمر بتسوية الآلتين وتعديلهما بعد النهي عن نقصهما المبالغةُ في الحمل على الإيفاء، والمنعِ من البَخْس[1]، والتنبيهُ على أنَّه لا يكفيهم مجرَّدُ الكفِّ عن النقص والبخس، بل يجبُ عليهم إصلاحُ ما أفسدوه وجعلوه معياراً لظلمهم وقانوناً لعدوانهم. وفيه حملُ اللفظ على المتبادر منه، فإنَّ الحملَ على المعنى الآخر مجازٌ كما أشرنا إليه.

وادَّعى الفاضل الجلبي أنَّ هذا الأمرَ بعد النهي السابق ليس من باب التكرار في شيءٍ، فقال: إنَّ النهي قد كان عن نقص حجمِ المكيال وصنجاتِ الميزان، والأمر بإيفاء المكيال والميزان حقَّهما بأنْ لا ينقصَ في الكيل والوزن، وهذا الأمر بعد مساواة المكيال والميزان للمعهود فلا تكرارَ، كيف ولو كان تكريراً للتأكيد والمبالغة لم يكن موضعُ الواو لكمال الاتِّصال بين الجملتين. انتهى.

وتعقَّب[2] بأنَّ حمل هذين اللفظين ـ وقد تكرَّرا ـ في أحد الموضعين على أحد معنيين متغايرين خلافُ الظاهر. وأنَّ في التكرار من الفوائد ما جعله أقوى من التأسيس، فلا ينبغي الهربُ منه. وأمَّا العطفُ فلأنَّ اختلافَ المقاصد في ذينك المتعاطفين جَعَلهما كالمتغايرين، فحسُنَ لذلك، وقد صرَّح به أهلُ المعاني في قوله سبحانه: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [إبراهيم: ٦]. انتهى. وفي ورود ما تعقَّب به أوَّلاً تأمُّل، فتأمَّل.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ يحتملُ أن يكون تعميماً بعد تخصيص، فإنه يشملُ الجودةَ والرداءةَ وغيرَ المكيل والموزون أيضاً، فهو تذييلٌ وتتميمٌ لِمَا تقدَّم، وكذا قولُه سبحانه: ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾﴾ فإنَّ

---

(١) في الأصل و(م): والمنع والبخس، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ٢٣١، والكلام منه.

(٢) المتعقب هو الشهاب في الحاشية ٥/ ١٢٥.

العثيَّ يعمُّ تنقيصَ الحقوق وغيرَه؛ لأنَّه عبارةٌ عن مطلق الفساد، وفعلُه من باب رَمَى وسَعَى ورَضِيَ وجاء واويًّا ويائيًّا[1].

ويحتمل أن يكون نهياً عن بخس المكيل والموزون بعد النهي عن نقص المعيار والأمرِ بإيفائه، أي: لا تنقصوا الناسَ بسبب نقص المكيال والميزان وعدمِ اعتدالهما أشياءَهم التي يشترونها بهما. والتصريحُ بهذا النهي بعد ما عُلم في ضمن النهي والأمرين السابقين للاهتمام بشأنِه، والترغيبِ في إيفاء الحقوق بعد الترهيبِ والزَّجْرِ عن نَقْصِها. وإلى كلٍّ من الاحتمالين ذهب بعضٌ، وهو مبنيٌّ على ما علمتَ من الاختلاف السابق في تفسير ما سبق.

وقيل: المرادُ بالبخس المكسُ، كأخذِ العشور على نحوِ ما يُفعل اليوم، والعثيُّ السرقةُ وقطعُ الطريق والغارة.

و«مفسدين» حال من ضمير «تعثوا»، وفائدةُ ذلك إخراجُ ما يُقْصَدُ به الإصلاحُ كما فعل الخضرُ عليه السلام من قَتْلِ الغلام وخرقِ السفينة، فهو حالٌ مؤسِّسة.

وقيل: ليس الفائدةُ الإخراجَ المذكور، فإنَّ المعنى: لا تعثوا في الأرض بتنقيص الحقوق مثلاً مفسدين مصالحَ دينِكم وأمرَ آخرتِكم، ومآلُ ذلك ـ على ما قيل ـ إلى تعليل النهي، كأنه قيل: لا تفسدوا في الأرض فإنه مفسدٌ لدينكم وآخرتِكم.

﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ﴾ قال ابن عباس: أي: ما أبقاه سبحانه من الحلال بعد الإيفاء ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ مما تجمعون بالبخس فإنَّ ذلك هباءٌ منثورٌ، بل هو شرٌّ محضٌ وإن زعمتم أنه خير ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: بشرط أن تؤمنوا؛ إذ مع الكفر لا خيرَ في شيءٍ أصلاً، أو: إنْ كنتم مصدِّقين بي في مقالتي لكم.

وفي رواية أخرى عن الحَبْر أنَّه فسَّر البقية بالرِّزق. وقال الربيع: هي وصيَّتُه تعالى. وقال مقاتل: ثوابُه في الآخرة. وقال الفرَّاء[2]: مراقبتُه عزَّ وجلَّ. وقال قتادة: ذخيرتُه. وقال الحسن: فرائضُه سبحانه.

---

(١) في القاموس (عثا): عثا كرمى وسعى ورضي عُثِيًّا وعَثَياناً، وعثا يعثو عُثُوًّا.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٥.

وزعم ابنُ عطية أنَّ كلَّ هذا لا يعطيه لفظُ الآية، وإنَّما معناه الإبقاءُ[١]. وهو مأخوذٌ مما روي عن ابن جريج أنَّه قال: المعنى إبقاءُ الله تعالى النعيمَ عليكم خيرٌ لكم مما يحصلُ من النقص بالتطفيف.

وأيًّا ما كان فجوابُ الشرط محذوفٌ يدلُّ عليه ما قبلَه على ما ذهب إليه جمهور البَصريين، وهو الصحيح.

وقرأ إسماعيلُ بنُ جعفر عن أهل المدينة: «بَقِيَة» بتخفيف الياء، قال ابن عطية: وهي لغة[٢]. قال أبو حيَّان: إنَّ حقَّ وصفِ فَعِلَ اللازمِ أن يكون على وزن فَعِل[٣]، نحو شَجِيَتِ المرأةُ فهي شَجِيَة، فإذا شدِّدت الياء كان على وزن فعيل للمبالغة[٤].

وقرأ الحسن: «تقيةُ الله» بالتاء[٥]، والمرادُ تقواه سبحانه ومراقبتُه الصارفةُ عن المعاصي.

﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٖ ٨٦﴾ أحفظُكم من القبائح، أو: أحفظُ عليكم أعمالَكم وأجازيكم بها، وإنَّما أنا ناصحٌ مبلِّغٌ، وقد أَعْذَرْتُ إذ أَنْذَرْتُ ولم آلُ جهداً. أو: ما أنا بحافظٍ عليكم نِعَمَ الله تعالى لو لم تتركوا سوءَ صنيعكم.

﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ﴾ من الأصنام، أجابوا بذلك أمرَه عليه السلام إيَّاهم بعبادة الله تعالى وحده المتضمِّن لنهيهم عن عبادةِ الأصنام، وغرضُهم منه إنكارُ الوحيِ الآمر، لكنَّهم بالغوا في ذلك إلى حيث أنكروا أنْ يكون هناك آمِرٌ من العقل، وزعموا أنَّ ذلك من أحكام الوسوسة والجنون. قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون.

وعلى هذا بَنوا استفهامَهم وأخرجوا كلامَهم، وقالوا بطريق الاستهزاء: أصلاتك التي هي من نتائج الوسوسة وأفاعيلِ المجانين تأمرك بأنْ نتركَ ما استمرَّ

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٩.
(٢) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٩، وذكر القراءة أيضاً أبو حيان في البحر ٥/ ٢٥٢.
(٣) في (م): فاعل، وهو خطأ.
(٤) البحر ٥/ ٢٥٢.
(٥) المصدر السابق.

على عبادتِه آباؤنا جيلاً بعد جيل من الأوثان والتماثيل؟ وإنَّما جعلوه عليه السلام مأموراً مع أنَّ الصادرَ عنه إنما هو الأمر بعبادة الله تعالى وغير ذلك من الشرائع؛ لأنه عليه السلام لم يكن يأمرُهم من تلقاء نفسِه، بل من جهةِ الوحي، وأنَّه كان يُعْلِمُهم بأنه مأمورٌ بتبليغه إليهم.

وتخصيصهم بإسناد[1] الأمر إلى الصلاة من بين سائر أحكام النبوة؛ لأنَّه عليه السلام كان كثيرَ الصلاة معروفاً بذلك، بل أخرج ابنُ عساكر[2] عن الأحنف أنَّه عليه السلام كان أكثرَ الأنبياء صلاةً. وكانوا إذا رأوه يصلِّي يتغامزون ويتضاحكون، فكانت هي من بين شعائر الدِّين ضحكةً لهم.

وقيل: إنَّ ذلك لأنَّه عليه السلام كان يصلِّي ويقول لهم: إنَّ الصلاة تأمرُ بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر. وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما، وإلى الأوَّل ذهب غيرُ واحد. وهذا الإسناد حقيقيٌّ لا مجازيٌّ، غايةُ ما في الباب أنهم قصدوا الحقيقةَ تهكُّماً، واختيارُ المضارع ليدلَّ على العموم بحسب الزمان.

وقوله سبحانه: ﴿أَن نَّتْرُكَ﴾ على تقدير: بتكليف أن نترك، فُحذف المضافُ وهو تكليف، فدخل الجارُّ على «أن» ثم حُذف، وحَذْفُه قبلَها مطَّرد، وعُرفُ التخاطبِ في مثله يقتضي ذلك. وقيل: إنَّ الداعي إليه أنَّ الشخص لا يكلَّف بفعل غيره؛ لأنه غيرُ مقدور له أصلاً.

وقيل: لا تقدير، والمعنى: أصلاتك تأمرُك بما ليس في وسعكَ وعهدتكَ من أفاعيل غيرِك؟ وغرضُهم من ذلك التعريضُ بركاكة رأيه ـ وحاشاه عليه السلام ـ والاستهزاءُ به من تلك الجهة.

وتعقّب بأنَّه يأباه دخولُ الهمزة على الصلاة دون الأمر، ويستدعي أن يصدر عنه عليه السلام في أثناء الدعوة ما يدلُّ على ذلك أو يوهمه، وأنَّى ذلك، فتأمل.

وقرأ أكثر السبعة: «أصلواتك» بالجمع[3]. وأمرُ الجمع بين القراءتين سهل.

---

(١) في (م): إسناد.

(٢) كما في الدر المنثور ٣/ ٣٤٦.

(٣) التيسير ص١١٩، والنشر ٢/ ٢٩٠، وقرأ بالتوحيد حفص وحمزة والكسائي، ومن العشرة خلف.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ﴾ أجابوا به أمره عليه السلام بإيفاء الحقوق ونهيَه عن البخس والنقص، وهو عطفٌ على «ما»، و«أو» بمعنى الواو، أي: وأن نترك فِعْلَنا ما نشاءُ في أموالنا من التطفيف وغيره. ولا يصحُّ عطفُه على «أن نترك» لاستحالة المعنى، إذ يصير حينئذ: تأمرك بفعلنا في أموالنا ما نشاءُ من التطفيف وغيره. وهم منهيُّون عن ذلك لا مأمورون به.

وحملُ «ما» على ما أشرنا إليه هو الظاهر، وقيل: كانوا يَقرضون الدراهم والدنانير ويُجرونها مع الصحيحة على جهة التدليس، فنُهوا عن ذلك فقالوا ما قالوا. وروي هذا عن محمد بن كعب. وأدخل بعضُهم ذلك الفعل في العثيِّ في الأرض، فيكون النهيُ عنه نهياً عنه، ولا مانعَ من اندراجه في عموم «ما».

وقرأ الضحاك بن قيس وابن أبي عبلة وزيد بن علي بالتاء في الفعلين على الخطاب[1]، فالعطف على مفعول «تأمرك»، أي: أصلاتك تأمُرك أن تفعل في أموالنا ما تشاء، أي: من إيفاء المكيال والميزان كما هو الظاهر، وقيل: من الزكاة، فقد كان عليه السلام يأمرُهم بها كما روي عن سفيان الثوري.

قيل: وفي الآية على هذا مع حمل الصلاة على ما يتبادرُ منها دليلٌ على أنَّه كان في شريعته عليه السلام صلاةٌ وزكاة، وأُيِّد بما روي عن الحسن أنه قال: لم يبعثِ الله تعالى نبيًّا إلا فرضَ عليه الصلاة والزكاة.

وأنت تعلم أنَّ حمل «ما تشاء» على الزكاة غيرُ متعيِّن، بل هو خلافُ ظاهر السَّوق، وحمل الصلاة على ذلك وإن كان ظاهراً إلا أنَّه رَوَى ابنُ المنذر وغيرُه عن الأعمش تفسيرَها بالقراءة[2]، ونُقِل عن غيره تفسيرُها بالدعاء الذي هو المعنى اللغويُّ لها.

وعن أبي مسلم وعطاء[3] تفسيرها بالدِّين لأنها من أجلِّ أموره. وعلى تقديرِ أنْ يُرادَ منها الصلاةُ بالمعنى الآخَرِ لا تدلُّ الآية على أكثرَ من أن يكون له عليه السلام

(١) البحر ٥/ ٢٥٣، ويعني بالفعلين: «نفعل» و «نشاء».
(٢) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ٣٤٦، وأخرجه أيضاً الطبري ١٢/ ٥٤٦-٥٤٧.
(٣) قوله: وعطاء، ساقط من (م).

صلاةٌ، ولا تدلُّ على أنها من الأمور المكلَّفِ بها أحدٌ من أمته، فيمكن أن يكون ذلك من خصوصيَّاته عليه السلام، وما روي عن الحسن ليس نصًّا في الغرض كما لا يخفى.

هذا وجوِّز أن يكون العطفُ على هذه القراءة على «ما»، وتعقِّب بأنه يستدعي أن يُحمل التركُ على معنيين مختلفين، ولا يتركَ على ما يتبادر منه.

وقرأ أبو عبد الرحمن وطلحةُ بالنون في الأول والتاءِ في الثاني[1]، والعطفُ على مفعول «تأمرك»، والمعنى ظاهر مما تقدَّم.

﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾﴾ وَصَفوه عليه السَّلام بهذين الوصفين الجليلين على طريقةِ الاستعارة التهكُّمية، فالمراد بهما ضدُّ معناهما، وهذا هو المرويُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وإليه ذهب قتادةُ والمبرِّد.

وجوِّز أن يكونوا وصفوه بذلك بناءً على الزَّعم، والجملةُ تعليلٌ لِمَا سبق من استبعاد ما ذكروه، كأنَّهم قالوا: كيف تكلِّفنا بما تكلِّفنا مع أنَّك أنتَ الحليم الرشيد بزعمك.

وقيل: يجوز أن يكون تعليلاً باقياً على ظاهره بناءً على أنه عليه السلام كان موصوفاً عندهم بالحِلْم والرُّشد، وكان ذلك بزَعْمِهم مانعاً من صدور ما صدر منه عليه السلام.

ورُجِّح الأوَّل بأنه الأنسبُ بما قبله لأنَّه تهكُّم أيضاً، ورجِّح الأخيرُ بأنه يكون الكلامُ عليه نظيرَ ما مرَّ في قصَّة صالح عليه السلام من قولهم له: ﴿قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ﴾ [هود: ٦٢] وتعقيبُه بمثل ما عقِّب به ذلك ـ حَسْبَما تضمَّنه قولُه سبحانه: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾ حجَّةٍ ظاهرة ﴿مِّن رَّبِّى﴾ ومالكِ أموري[2] ﴿وَرَزَقَنِى مِنْهُ﴾ من لدنه سبحانه ﴿رِزْقًا حَسَنًا﴾ هو النبوَّةُ والحكمةُ ـ يدلُّ على ذلك، والجوابُ عليه من باب إرخاءِ العنان والكلامِ المُنصِف، كأنَّه عليه السلام قال: صَدَقْتُم فيما قلتم أنِّي لم أزل مرشداً لكم

---

(١) البحر ٥/ ٢٥٣، وهي في القراءات الشاذة ص٦١ عن علي رضي الله عنه والضحاك.

(٢) في الأصل: أمري.

حليماً فيما بينكم، لكن ما جئتُ به ليس غيرَ الإرشاد والنصيحة لكم، انظروا بعين الإنصاف وأنتم ألبّاءُ: إن كنتُ على حجَّة واضحةٍ ويقينٍ من ربي، وكنتُ نبيًّا على الحقيقة، أيصحُّ لي وأنا مرشدُكم والناصحُ لكم أنْ لا آمرَكم بترك عبادةِ الأوثان والكفِّ عن المعاصي، والأنبياءُ لا يُبعثون إلا لذلك؟ ثم إنه عليه السلام أكَّد معنى الإرشاد وأدرج معنى الحلم فيما سيأتي من كلامه ﷺ. كذا قرَّره العلَّامة الطِّيبي.

واختار شيخُ الإسلام[1] عدمَ كونه باقياً على الظاهر لِمَا أنَّ مقام الاستهزاء آبٍ عنه وذَكر قدِّس سرُّه أنَّ المرادَ بالبيِّنة والرزق الحسن النبوةُ والحكمةُ، وأنَّ التعبيرَ عنهما بذلك للتنبيه على أنَّهما مع كونهما بيِّنةً رزقٌ حسن، كيف لا وذلك مناطُ الحياة الأبديَّة له عليه السلام ولأمَّتِه، وأنَّ هذا الكلام منه عليه السلام ردٌّ على مقالتهم الشنعاءِ المتضمِّنةِ زعْمَ عدم استناد أمره ونهيه إلى سند.

ثم قال: وجوابُ الشرط محذوفٌ يدلُّ عليه فحوى الكلام، أي: أتقولون، والمعنى أنَّكم عَدَدْتُم ما صدر عنِّي من الأوامر والنواهي من قبيل ما لا يصحُّ أن يتفوَّه به عاقل، وجعلتُموه من أَحكام الوسوسة والجنون؛ واستهزأتم بي وبأفعالي، وقلتم ما قلتم، فأخبروني إن كنت من جهة ربي ومالكِ أموري ثابتاً على النبوَّة والحكمةِ التي ليس وراءَها غايةٌ للكمال ولا مطمحٌ لطامح، ورزقني لذلك رزقاً حسناً، أتقولون في شأني وشأنِ أفعالي ما تقولون مِمَّا لا خيرَ فيه ولا شرَّ وراءه؟! وادَّعى أنَّ هذا هو الجواب الذي يستدعيه السِّياق، ويساعدُه النظمُ الكريم[2].

وفسَّر القاضي[3] الرزقَ الحسنَ بما آتاه الله تعالى من المالِ الحلالِ، ومعنى كونِ ذلك منه تعالى أنَّه من عنده سبحانه وبإعانته بلا كدٍّ في تحصيله، وقدَّر جواب الشرط: فهل يَسعُ لي مع هذا الإنعام الجامعِ للسعادة الروحانية والجسمانية أنْ أخونَ في وحيه وأخالفه في أمرِه ونهيه، وذكر أنَّ هذا الكلامَ منه عليه السلام اعتذارٌ

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ٢٣٣.

(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٣٣.

(٣) هو البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٥/ ١٢٧.

عمَّا أنكروا عليه من تغيير المألوف والنهيِ عن دين الآباء. وقدَّر بعضُهم ما قدَّره العلَّامة الطِّيبي[١].

وزعم شيخُ الإسلام أنَّ ذينك التقديرين بمعزلٍ عمَّا يستدعيه السِّياق، وأنهما إنما يناسبان إنْ حُمل كلامُهم على الحقيقة، وأُريد بالصلاة الدِّينُ حَسْبما نُقل عن أبي مسلم وعطاء، ويكون المرادُ بالرزق الحسن على ذلك ما آتاهُ الله تعالى من الحلالِ فقط كما روي عن الضَّحَّاك، ويكون المعنى حينئذٍ: أخبروني إن كنت نبيًّا من عند الله تعالى ورزقني مالاً حلالاً أستغني به عن العالمين، أيصحُّ أن أخالفَ أمرَه أو أوافقَكم فيما تأتون وما تذرون[٢]. انتهى.

وأقول: لا يخفى أنَّ المناسب للمقام حملُ الرزق الحسن على ما آتاه الله تعالى من الحلال الخالي عن التطفيف والبخس، وتقديرُ جواب الشَّرط نحو ما قدَّره القاضي ليس في الكلام ما يأبى عنه، ولا يتوقَّف على حمل الكلام على الحقيقة والصَّلاةِ على الدِّين، بل يتأتَّى تقديرُ ذلك ولو كان الكلامُ على سبيل التهكُّم والصلاةُ بالمعنى المتبادر، بأن يقال: إنَّهم ـ قاتلهم الله تعالى ـ لَمَّا قالُوا[٣] في ظِلال الضَّلال، وقالوا ما قالوا في حقِّ نبيِّهم وما صدر منه من الأفعال، لم يكن لهم مقصودٌ إلا تركَ الدَّعوة وتركَهم وما يفعلون، ولم يتعرَّض عليه السلام صريحاً لردِّ قولهم المتضمِّن لرميه ـ وحاشاه ـ بالوسوسة والجنون والسَّفه والغواية، إيذاناً بأنَّ ذلك مما لا يستحقُّ جواباً لظهور بطلانه، وتعرَّض لجوابهم عمَّا قصدوه بكلامهم ذلك مما يكون فيه قطعُ أطماعهم من أوَّل الأمر، مع الإشارة إلى ردِّ ما تضمنته مقالتُهم الشنعاء، فكأنه عليه السلام قال لهم: يا قوم إنَّكم اجترأتُم على هذه المقالة الشنيعةِ وضمَّنتُموها ما هو ظاهرُ البطلان لقصدِ أن أترككم وشأنكم من عبادة الأوثان ونقصِ المكيال والميزانِ، فأخبروني إن كنتُ نبيًّا من عند الله تعالى، ومستغنياً بما رزقني من المال الحلال عنكم وعن غيركم، أيصحُّ أن أخالفَ وحيَه

---

(١) أي أن المحذوف: أيصح لي أن لا آمركم بترك عبادة الأوثان والكف عن المعاصي، وقد سلف عن الطيبي قريباً، وينظر تفسير أبي السعود ٤/ ٢٣٣.

(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٣٤.

(٣) من القيلولة.

وأوافق هواكم؟ لا يكون ذلك منِّي أصلاً، فإذن لا فائدةَ لكم في هذا الكلام الشنيع.

وربَّما يقال: إنَّ في هذا الجواب إشارةً إلى وصفِهم بنحو ما وصفوه به عليه السلام، كأنه قال: إنَّ طلبكم منِّي تركَ الدعوة وموافقةَ الهوى مع أنِّي مأمور بدعوتكم وغنيٌّ عنكم مِمَّا لا يصدر عن عاقل، ولا يرتكبه إلا سفيهٌ غاوٍ، وكأنَّ التعرُّض لذِكر الرزق مع الكون على بيِّنةٍ للإشارة إلى وجود المقتضي وارتفاعِ ما يُظنُّ مانعاً، ولا يخفى ما في إخراج الجواب على هذا الوجه من الحُسن، فتأمل.

بقي أنَّ الذي ذكره النُّحاة على ما قال أبو حيَّان[1] في مثل هذا الكلام ـ أعني «أرأيتم إن كنت» إلخ ـ أنْ تقدَّر الجملةُ الاستفهامية على أنَّها في موضع المفعول الثاني لـ «أرأيتم» المتضمِّنةِ معنى أخبروني المتعدِّيةِ إلى مفعولين، والغالب في الثاني أن يكون جملةً استفهامية، وجوابُ الشرط ما يدلُّ عليه الجملةُ السابقة مع متعلَّقها، والتقدير: إن كنتُ على بيِّنةٍ من ربِّي فأخبروني هل يَسَعُ لي. . . إلخ، فافهم ولا تغفل.

﴿وَمَآ أُرِيدُ﴾ بنهيي إيَّاكم عمَّا أنهاكم عنه من البَخْس والتطفيف ﴿أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ﴾ أي: أَقْصِدَه بعدَ ما ولَّيتم عنه، فأستبدَّ به دونكم، كما هو شأنُ بعضِ الناس في المنع عن بعض الأمور، يقال: خالفني فلانٌ إلى كذا: إذا قصدَه وأنت مولٍّ عنه، وخالفني عنه: إذا ولَّى عنه وأنتَ قاصدُه.

قال في «البحر»: والظاهرُ ما ذكروه أنَّ «أن أخالفكم» في موضع المفعول به لـ «أريدُ» أي: وما أريد مخالفتَكم، ويكون خالَفَ بمعنى خَلَفَ، نحو جاوَزَ وجازَ، ويكون المعنى: وما أريد أن أكون خَلَفاً منكم، و«إلى» متعلِّقة بـ «أخالف»، أو بمحذوف أي: مائلاً إلى ما أنهاكم عنه. وقيل: في الكلام فعلٌ محذوف معطوفٌ على المذكور، أي: وأميلَ إلى. . . إلخ. ويجوز أن يبقى «أخالف» على ظاهرِه من المخالفة، ويكون «أن» وما بعدها في موضع المفعول به لـ «أريد» ويقدر: مائلاً إلى، كما تقدَّم، أو يكون «أن» وما بعدها في موضع المفعول له، و«إلى ما» متعلِّقاً

(١) في البحر ٥/ ٢٥٤، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ١٢٧.

بـ «أريد» أي: وما أقصد لأجْل مخالفتكم إلى ما أنهاكم عنه. وقال الزجَّاج في معنى ذلك: أي: ما أقصد بخلافكم إلى ارتكاب ما أنهاكم عنه[١].

﴿إِنْ أُرِيدُ﴾ أي: ما أريد بما أقول لكم ﴿إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ﴾ أي: إلا أنْ أُصْلِحَكم بالنَّصيحة والموعظة ﴿مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾ أي: مدَّة استطاعتي ذلك وتمكُّني منه لا آلو فيه جهداً، فـ «ما» مصدريَّة ظرفية.

وجوِّز فيها أن تكون موصولةً بدلاً من «الإصلاح»، أي: المقدار الذي استطعته، أو: إلا الإصلاحَ إصلاحَ ما استطعتُ، وهي إمَّا بدلُ بعضٍ أو كلٍّ؛ لأنَّ المتبادر من الإصلاح ما يقدر عليه. وقيل: بدلُ اشتمال، وعليه وعلى الأول يقدَّر ضمير، أي: منه؛ لأنَّه في مثل ذلك لا بدَّ منه. وجوِّز أيضاً أن تكون مفعولاً به للمصدر المذكور كقوله:

ضعيفُ النكايةِ أعداءَه يخالُ الفرارَ يراخي الأجلْ[٢]

أي: ما أريد إلا أنْ أصلحَ ما استطعتُ إصلاحَه من فاسدكم.

والأبلغُ الأظهرُ ما قدمناه؛ لأنَّ في احتمال البدلية إضماراً وفواتَ المبالغة. وفي الاحتمال الأخير إعمال المصدر المعرَّفِ في المفعول به، وفيه ـ مع أنَّه لا يجوز عند الكوفيين، ويقلُّ عند البصريين ـ فواتُها، وزيادةُ إضمارِ مفعول «استطعت».

﴿وَمَا تَوْفِيقِىٓ﴾ أي: ما كوني موفَّقاً لتحقيق ما أتوخَّاه من إصلاحكم ﴿إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ أي: بتأييدِه سبحانه ومعونتِه.

واختار بعضُهم أن يكون المراد: وما توفيقي لإصابة الحقِّ والصوابِ في كلِّ ما آتي وأَذَرُ إلا بهدايته تعالى ومعونته.

والظاهرُ أنَّ المراد: وما كلُّ فردٍ من أفراد توفيقي؛ لِمَا صرَّحوا به من أنَّ المصدر المضافَ من صيغ العموم، ويؤُول إلى هذا ما قيل: إنَّ المعنى: ما جنسُ

---

(١) البحر ٥/ ٢٥٤، وقول الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٧٣.

(٢) الكتاب ٣/ ١٣٨، والخزانة ٨/ ١٢٧. وهو من أبيات سيبويه الخمسين التي لا يعرف قائلها، كما ذكر البغدادي.

توفيقي؛ لأن انحصارَ الجنس يقتضي انحصارَ أفراده، لكنْ على الأول بطريق المفهوم، وعلى الثاني بطريق المنطوق.

وتقديرُ المضاف بعد الباء مما التزمه كثيرٌ، وفيه ـ على ما قيل ـ دفعُ الإشكال بأنَّ فاعل التوفيق هو الله تعالى، وأهلُ العربية يستقبحون نسبةَ الفعل إلى الفاعل بالباء لأنها تدخل على الآلة، فلا يحسنُ: ضربي بزيد، وإنما يقال: من زيد، فالاستعمالُ الفصيحُ بناءً على هذا: وما توفيقي إلا من عند الله، ووجهُ الدفع بذلك التقدير ظاهر؛ لأنَّ الدخولَ ليس على الفاعل حينئذ.

وجوِّز أن يكون ذلك التقديرُ؛ لِمَا أنَّ التوفيق ـ وهو كونُ فعلِ العبد موافقاً لِمَا يحبُّه الله تعالى ويرضاه ـ لا يكون إلا بدلالةِ الله تعالى عليه، ومجرَّدُ الدلالة لا يجدي بدون المعونة منه عزَّ شأنُه.

﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ في ذلك، أو: في جميع أموري، لا على غيرِه؛ فإنه سبحانه القادرُ المتمكِّن من كلِّ شيءٍ، وغيرُه سبحانه عاجزٌ في حدِّ ذاته، بل معدومٌ ساقطٌ عن درجة الاعتبار، كما أشار إليه الكتابُ وعاينه أولو البصائر والألباب.

﴿وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾﴾ أي: أَرْجِعُ فيما أنا بصدده، أو: أُقْبِلُ بِشراشِري[1] في مجامع أموري لا إلى غيره. والجملةُ معطوفة على ما قبلها، وكأنَّ إيثارَ صيغة الاستقبال فيها على الماضي الأنسبِ للتقرُّر والتحقُّق كما في التوكُّل لاستحضارِ الصورة والدِّلالة على الاستمرار، ولا يخفى ما في جوابه عليه السلام مما لا يكاد يوجدُ في كلامِ خطيبٍ إلا أنْ يكون نبيًّا.

وفي «أنوار التنزيل» أنَّ لأجوبته عليه السلام الثلاثةِ، يعني «يا قوم أرأيتم» إلخ، و«ما أريد أن أخالفكم» إلخ، و«إنْ أريد» إلخ على هذا النَّسق شأناً، وهو التنبيهُ على أنَّ العاقل يجب أن يراعيَ في كلِّ ما يأتيه ويذرُه ثلاثةَ حقوق؛ أهمُّها وأعلاها: حقُّ الله تعالى؛ فإن الجواب الأوَّل متضمِّن بيانَ حقِّ الله تعالى من شكرِ نعمته والاجتهادِ في خدمته. وثانيها: حقُّ النَّفس، فإن الجوابَ الثاني متضمِّنٌ بيانَ حقِّ نفسه من كفِّها عمَّا ينبغي أن ينتهي عنه غيرُه. وثالثُها: حقُّ الناس؛ فإنَّ الجواب

(١) الشراشر: النفس، والأثقال، وجميع الجسد، والمحبة. القاموس (شرر).

الثالثَ متضمِّن للإشارة إلى أنَّ حقَّ الغير عليه إصلاحُه وإرشادُه[١].

وإنما لم يعطف قوله: «إن أريد» إلخ على ما قبله؛ لكونه مؤكِّداً ومقرِّراً له؛ لأنَّه لو أراد الاستئثارَ بما نَهَى عنه لم يكن مريداً للإصلاح، ولا ينافي هذا كونَه متضمِّناً لجوابٍ آخر، وكأنَّ قوله: «وما توفيقي» إلخ إزاحةٌ لِمَا عسى أن يوهمَه إسنادُ الاستطاعة إليه بإرادته من استبداده[٢] بذلك، ونظير ذلك ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وفيه مع ما بعده إشارةٌ إلى محض التوحيد.

وقال غيرُ واحد: إنَّه قد اشتمل كلامُه عليه السلام على مراعاة لطفِ المراجعة، ورفقِ الاستنزال، والمحافظةِ على حسن المجاراة والمحاورة، وتمهيدِ معاقد الحقِّ بطلب التوفيق من جانبه تعالى، والاستعانة به عزَّ شأنُه في أموره، وحسمِ أطماع الكفَّار، وإظهارِ الفراغ عنهم، وعدمِ المبالاة بمعاداتهم.

قيل: وفيه أيضاً تهديدُهم بالرجوع إلى الله تعالى للجزاء، وذلك من قوله: «وإليه أنيب»؛ لأنَّ الرجوعَ إليه سبحانه يُكْنَى به عن الجزاء، وهو وإن كان هنا مخصوصاً به لاقتضاء المقام له، لكنَّه لا فرقَ فيه بينه وبين غيره.

وفيه ـ مع خفاء وجهِ الإشارة ـ أنَّ الإنابة إنَّما هي الرجوع الاختياري بالفعل إليه سبحانه، لا الرجوعُ الاضطراري للجزاء وما يعمُّه.

وقد يقال: إنَّ في قوله: «عليه توكَّلتُ» إشارةً أيضاً إلى تهديدهم؛ لأنَّه عزَّ وجلَّ الكافي المعينُ لمن توكَّل عليه، لكنْ لا يتعيَّن أن يكون ذلك تهديداً بالجزاء يوم القيامة.

﴿وَيَٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ أي: لا يكسبنكم ﴿شِقَاقِيٓ﴾ أي: معاداتي، وأصلُها أنَّ أحد المتعاديين يكون في عدوةٍ وشقٍّ. والآخرُ[٣] في آخَرَ، وروي هذا عن السُّدِّي. وعن الحسن: ضراري، وعن بعضٍ: فراقي. والكلُّ متقارب.

وهو فاعل «يجرمنَّكم»، والكافُ مفعوله الأول، وقولُه سبحانه: ﴿أَن

---

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ١٢٧.

(٢) في الأصل: استعداده، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٣٤.

(٣) في الأصل: والآخر يكون.

﴿يُصِيبَكُم﴾ مفعوله الثاني، وقد جاء تعدِّي «جَرَمَ» إلى مفعولين كما جاء تعدِّيها لواحد، وهي مثلُ «كسب» في ذلك، ومن الأوَّل قولُه:

ولقد طعنتَ أبا عُيينةَ طعنةً ... جَرَمَتْ فزارةَ بعدَها أن يغضبُوا[١]

وإضافةُ «شقاق» إلى ياء المتكلِّم من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي: لا يكسبنَّكم شقاقُكم إيَّاي أن يصيبَكم ﴿مِّثْلُ مَآ أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ﴾ من الغَرَق ﴿أَوْ قَوْمَ هُودٍ﴾ من الرِّيح ﴿أَوْ قَوْمَ صَٰلِحٍ﴾ من الرَّجفة والصَّيحة. ونهي الشقاق مجازٌ أو كناية عن نهيهم، وهو أبلغُ من توجيه النهي إليهم؛ لأنه إذا نُهي وهو لا يَعْقِلُ عُلِمَ نهيُ المشاقِّين بالطريق الأَوْلى.

وقرأ ابن وثاب والأعمش: «يُجْرِمنَّكم» بضمِّ الياء[٢]، وحُكي أيضاً عن ابن كثير[٣]، وهو حينئذٍ من أَجْرَمْتُه ذَنْباً: إذا جعلتَه جارماً له، أي: كاسباً، والهمزةُ للنقل من جَرَم المتعدِّي إلى مفعولٍ واحد، ونظيره في النَّقْل كذلك: كَسَبَ المال فإنه يقال فيه[٤]: أَكْسَبَه المالَ، والقراءتان سواءٌ في المعنى، إلا أنَّ المشهورةَ جاريةٌ على ما هو الأكثرُ استعمالاً في كلام الفصحاء من العرب الموثوقِ بعربيَّتهم.

وقرأ مجاهد والجحدريُّ وابنُ أبي إسحاق: «مثلَ» بالفتح[٥]. وروي ذلك عن نافع[٦]. وخرَّجه جمعٌ على أنَّ «مثلَ» فاعلٌ أيضاً، إلا أنَّه بُني على الفتح لإضافته إلى غيرِ متمكِّنٍ، وقد جوِّز فيه وكذا في «غير» مع «ما» و«أن» المخفَّفةِ والمشدَّدةِ ذلك كالظروف المضافة للمبنيِّ، وعلى هذا جاء قولُه:

لم يمنع الشربَ منها غير أنْ نطقَتْ ... حَمامةٌ في غصونٍ ذاتِ أَوْقالِ[٧]

---

(١) الكتاب ٣/ ١٣٨، والخزانة ١٠/ ٢٨٣، وسلف ٧/ ٢٤.
(٢) المحتسب ١/ ٣٢٧، والبحر ٥/ ٢٥٥.
(٣) نسبها إليه الزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٨٨، والمشهور عنه القراءة بفتح الياء.
(٤) في الأصل: في.
(٥) القراءات الشاذة ص٦١، والبحر ٥/ ٢٥٥.
(٦) البحر ٥/ ٢٥٥، والمشهور عنه القراءة بالضم.
(٧) الكتاب ٢/ ٣٢٩، والأصول في النحو ١/ ٢٧٦، وسر صناعة الإعراب ٢/ ٥٠٧، والإنصاف ١/ ٢٨٧ و ٢٩٠، والمغني ١/ ٦٧١، والخزانة ٣/ ٤٠٦، وفيه: نطقت: صوَّتت وصدحت. وذات صفة لغصون. والأوقال جمع وَقْل، وفي كتاب النبات للدينوري، المقل إذا كان رطباً =

وبعضٌ: على أنَّه نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ والفتحةُ إعراب، أي: إصابةً مثلَ إصابةِ قوم نوحٍ، وفاعلُ «يصيبكم» ضمير مستتر يعودُ على العذاب المفهوم من السِّياق، وفيه تكلُّف.

﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ۝٨٩﴾ زماناً كما رُوي عن قتادة، أو مكاناً كما رُوي عن غيره، ومرادُه عليه السلام: أنكم إن لم تعتبروا بِمَنْ قبلُ لقِدَم عهدٍ أو بُعدِ مكانٍ فاعتبروا بهؤلاء، فإنَّهم بِمَرْأى ومَسْمعٍ منكم، وكأنَّه إنما غيَّرَ أسلوبَ التحذير بهم واكتفى بذِكْر قُربهم إيذاناً بأنَّ ذلك مُغْنٍ عن ذِكْرِ ما أصابهم لشُهرة كونه منظوماً في سمط ما ذكر من دواهي الأمم المرقومة.

وجوَّز أن يرادَ بالبُعد البعدُ المعنويُّ، أي: ليسوا ببعيدٍ منكم في الكفر والمَسَاوي، فاحذروا أن يحلَّ بكم ما أحلَّ بهم من العذاب، وقد أخذ هذا المعنى بعضُ المتأخِّرين فقال:

فإنْ لم تكونوا قومَ لوطٍ بعينهمْ فما قومُ لوطٍ منكمُ ببعيدِ[1]

وإفرادُ «بعيد» وتذكيرُه مع كون المخبَر عنه وهو «قوم» اسمَ جمعٍ، ومؤنثاً لفظاً على ما نصَّ عليه الزمخشريُّ، واستَدلَّ له بتصغيره على قُويمة، وذلك يقتضي أن يقال: ببعيدةٍ موافَقةً للَّفظ، وببُعدَاءَ موافقةً للمعنى = لأنَّ المراد: وما إهلاكُهم، أو: وما هم بشيءٍ بعيد، أو: وما هم في زمان بعيد أو مكان بعيد، وجوَّز أن يكون ذلك لأنَّه يستوي في «بعيد» المذكَّرُ والمؤنَّثُ لكونه على زنةِ المصادر، كالنهيق والصهيل[2].

وفي «الكشف» عن الجوهري: أنَّ القوم يذكَّر ويؤنَّث؛ لأنَّ أسماءَ الجموع التي لا واحدَ لها من لَفْظِها إذا كانت للآدميين تذكَّر وتؤنَّث، مثل رهط ونفر وقوم، وإذا صَغَّرت لم تُدخِلْ فيه الهاءَ، وقلتَ: قُوَيْم، ورُهَيْط، ونُفَيْر، ويدخل الهاء فيما يكون

= لم يدرك فهو البهش، فإذا يبس فهو الوَقْل. اهـ. والمقل: حملُ الدوم، والدوم: شجر عظام من الفصيلة النخيلية. المعجم الوسيط (دوم) و (مقل). والبيت لأبي قيس بن الأسلت أو لأبي قيس بن رفاعة. ينظر الخزانة ٣/ ٤١٣.

(١) البيت لبهاء الدين زهير بن محمد، وهو في ديوانه ص٨٣.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٨٨ و٣/ ١١٩-١٢٠.

لغير الآدميين، مثل الإبل والغنم؛ لأن التأنيثَ لازمٌ[1]. وبينَه وبين ما نقل عن الزمخشريِّ بونٌ بعيد، وعليه فلا حاجةَ إلى التأويل.

هذا، ثم إنَّه عليه السلام لَمَّا أنذرهم سوءَ عاقبةِ صنيعهم عقَّبه طمعاً في ارعِوائهم عمَّا هم فيه من الضلال بالحَمْل على الاستغفار والتوبة، فقال: ﴿وَٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ مرَّ تفسيرُ مثله ﴿إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ﴾ عظيمُ الرحمة، فيرحمُ مَن يَطْلبُ منه المغفرةَ ﴿وَدُودٌ ﴿٩٠﴾﴾ أي: كثيرُ الودِّ والمحبَّة، فيحبُّ مَن يتوبُ ويرجع إليه، والمشهورُ جعلُ الودود مجازاً باعتبار الغاية، أي: مبالغٌ في فِعْلِ ما يفعلُ البليغُ المودَّة بمن يودُّه من اللطفِ والإحسان. وجوِّز أن يكون كنايةً عندَ مَن لم يشترط إمكانَ المعنى الأصلي.

والداعي لارتكاب المجاز أو الكناية على ما قيل: أنَّ المودة بمعنى الميل القلبي، وهو مِمَّا لا يصحُّ وصفُه تعالى به، والسلفي يقول: المودةُ فينا الميلُ المذكور، وفيه سبحانه وراءَ ذلك مِمَّا يليق بجلال ذاتِه جلَّ جلالُه.

وقيل: معنى «ودود» متحبِّب إلى عباده بالإحسان إليهم. وقيل: محبوبُ المؤمنين. وتفسيرُه هنا بما تقدَّم أولى.

والجملة في موضع التعليل للأمر السَّابق، ولم يَعْتَبِرِ الأكثر ما أشرنا إليه من نحو التوزيع، فقال: عظيمُ الرحمة للتائبين، مبالغٌ في اللطف والإحسان بهم، وهو مما لا بأس به.

﴿قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ أي: ما نفهمُ ذلك، كأنَّهم جعلوا كلامَه المشتملَ على فنون الحِكَم والمواعظ، وأنواعِ العلوم والمعارف، إذ ضاقتْ عليهم الحِيَل، وعيَّتْ بهم العِلَل، ولم يجدوا إلى محاورته عليه السلام سبيلاً، من قبيل التخليط والهذيان الذي لا يُفهم معناه ولا يُدرَك فحواه.

وقيل: قالوا ذلك استهانةً به عليه السلام، كما يقول الرجل لمن لا يعبأ به: لا أدري ما تقول. وليس فيه كثيرُ مغايرة للأول.

---

(١) الصحاح (قوم).

ويحتمل أن يكون ذلك لعدمِ توجُّههم إلى سماع كلامه عليه السلام؛ لمزيدِ نفرتِهم عنه، أو لغباوتِهم وقصورِ عقولهم.

قيل: وقولهم: «كثيراً» للفرار عن المكابرة، ولا يصحُّ أن يراد به الكلُّ وإن ورد في اللغة؛ لأنَّ «مما تقول» يأبى ذلك، كما أنَّ «كثيراً» نفسه يأبى حملَ كلامهم هذا على أنَّه كنايةٌ عن عدم القبول.

وزعم بعضُهم أنَّهم إنَّما لم يفقهوا كثيراً مِمَّا يقول لأنه عليه السَّلام كان أَلْثَغَ، وأظنُّ أنه لم يُفصِحْ بذلك خبرٌ صحيح، على أنَّ ظاهر ما جاء من وصفِه عليه السلام بأنَّه خطيبُ الأنبياء يأبى ذلك. ولعلَّ صيغة المضارع للإيذان بالاستمرار.

﴿وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا﴾ أي: فيما بيننا ﴿ضَعِيفًا﴾ لا قوةَ لك ولا قدرةَ على شيءٍ من الضرِّ والنفعِ والإيقاعِ والدَّفعِ.

وروي عن ابن عباس وابن جبير وسفيان الثوري وأبي صالح تفسيرُ الضعيف بالأعمى، وهي لغةُ أهل اليمن، وذلك كما يطلقون عليه ضريراً، وهو من باب الكناية على ما نصَّ عليه البعضُ، وإطلاقُ البصير عليه كما هو شائعٌ من باب الاستعارة تلميحاً.

وضعِّف هذا التفسير بأنَّ التقييد بقولهم: «فينا» يصير لغواً؛ لأنَّ مَن كان أعمى يكون أعمًى فيهم وفي غيرهم، وإرادةُ لازمه وهي الضعفُ بين مَن ينصره ويعاديه لا يَخْفَى تكلُّفه، ومن هنا قال الإمام: جوَّز بعضُ أصحابنا العمى على الأنبياء عليهم السلام، لكن لا يحسنُ الحملُ عليه هنا[1].

وأنتَ تعلم أنَّ المصحَّحَ عند أهل السنَّة أنَّ الأنبياء عليهم السلام ليس فيهم أعمى، وما حكاهُ الله تعالى عن يعقوبَ عليه السلام كان أمراً عارضاً وذهب.

والأخبارُ المرويَّة عمَّن ذكرنا في شعيب عليه السلام لم نقفْ على تصحيحٍ لها سوى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فإنَّ الحاكم صحح بعضَ طرقِه[2]، لكنَّ تصحيح الحاكم كتضعيفِ ابنِ الجوزي غيرُ معوَّل عليه، وربَّما يقال فيه نحوُ ما قيل في

---

(١) تفسير الرازي ١٨/ ٤٩.

(٢) المستدرك ٢/ ٥٦٨.

يعقوب عليه السَّلام، فقد أخرج الواحديُّ وابنُ عساكر عن شدَّاد بن أوس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «بكى شعيبٌ عليه السلام من حبِّ الله تعالى حتى عمي، فردَّ الله تعالى عليه بصرَه، وأَوْحَى إليه: يا شعيبُ ما هذا البكاءُ، أشوقاً إلى الجنة أم خوفاً من النار؟ فقال: لا، ولكن اعتقدتُ حبَّكَ بقلبي، فإذا نظرتُ إليك فلا أبالي ما الذي تصنع بي. فأوحى الله تعالى إليه: يا شعيب، إن يكن ذلك حقًّا فهنيئاً لك لقائي، يا شعيب لذلك أخدمتُكَ موسى بن عمران كليمي»[1].

وذهب بعضُ المعتزلة إلى أنَّه لا يجوز استنباء الأعمى لكونه صفةً منفِّرةً؛ لعدم الاحترازِ معه عن النجاسات، ولأنه يُخلُّ بالقضاء والشهادة، فإخلالُه بمقام النبوَّة أَوْلَى.

وأجيبَ بأنَّا لا نسلِّم عدمَ الاحتراز معه عن النجاسات؛ فإنَّ كثيراً مِمَّن نشاهدُه من العميان أكثرُ احترازاً عنها من غيره، وبأنَّ القاضي والشاهد يحتاجان إلى التمييز بين المدَّعي والمدَّعَى عليه، والنبيُّ لا يحتاج لتمييز مَن يَدْعوه، مع أنَّه معصومٌ فلا يخطئ كغيرِه. كذا قيل، فلينظر.

﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ﴾ أي: جماعتُك، قال الراغبُ: هم ما دون العشرة[2].

وقال الزمخشري: من الثلاثة إلى العشرة، وقيل: إلى السبعة[3]. وقيل: بل يقال: إلى الأربعين. ولا يقعُ فيما قيل ـ كالعُصبة والنَّفر ـ إلا على الرجال، ومثله الراهط، وجمعه أَرْهُط، وجمع الجمع أراهِط، وأصله على ما نقل عن الرمَّانيِّ الشدُّ، ومنه الرهيط لشدَّة الأكل، والرَّاهِطاء لِجُحْر اليَرْبوع؛ لأنه يتوثَّقُ به ويَخْبَأ فيه ولدَه.

والظاهر أنَّ مرادَهم: لولا مراعاةُ جانب رهطك ﴿لَرَجَمْنَٰكَ﴾ أي: لقتلناك برمي الأحجار، وهو المرويُّ عن ابن زيد.

وقيل: ذلك كنايةٌ عن نكايةِ القتل، كأنَّهم قالوا: لقتلناك بأصعبِ وجهٍ.

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٩/ ١٩، وعزاه للواحدي السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣٤٨، وهو حديث باطل لا أصل له كما قال الذهبي في الميزان ١/ ٢٣٩.

(٢) مفردات الراغب (رهط).

(٣) الكشاف ٢/ ٢٨٩.

وقال الطبريُّ[1]: أرادوا: لسَبَبْناك، كما في قوله تعالى: ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ وَٱهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ [مريم: ٤٦].

وقيل: لأبعدناكَ وأخرجناكَ من أرضِنا.

ولم يجوِّزوا أن يكون المرادُ: لولا ممانعةُ رهطِك ومدافعتُهم؛ لأنَّ ممانعة الرهط وهم عددٌ نزرٌ لألوفٍ مؤلَّفةٍ مما لا يكاد يتوهَّم.

ومعنى ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٖ ۝٩١﴾: ما أنت بمكرمٍ محترَمٍ حتَّى نمتنع من رَجْمِك، وإنَّما نكفُّ عنك للمحافظة على حرمةِ رَهطِكَ الذين ثبتوا على ديننا ولم يختاروكَ علينا.

والجارُّ الأوَّلُ متعلِّق بـ «عزيز» وجاز لكونِ المعمول ظرفاً والباءِ مزيدةً، ولك أن تجعلَه متعلِّقاً بمحذوف يفسِّره الظاهرُ، وهو خبرُ «أنت». وقد صرَّح السَّكاكي في «المفتاح» أنَّه قُصد بتقديمِ هذا الضمير الذي هو فاعلٌ معنويٌّ ـ وإن لم يكن الخبرُ فعلاً بل صفةً مشبَّهةً ـ وإيلائه النفيَ الحصرُ والاختصاص[2]، أي: اختصاص النفي، بمعنى أنَّ عدم العزَّة مقصورٌ عليك لا يتجاوزُك إلى رهطك، لا بمعنى نفي الاختصاص بمعنى: لستَ منفرداً بالعزَّة، وهو ظاهر؛ قاله العلَّامة الثاني. قال السِّيد السند: إنَّه قصد فيه نفيُ العزَّة عن شعيب عليه السلام وإثباتُها لرهطِه، فيكونُ تخصيصاً للعزَّة بهم، ويلزمُه تخصيصُ عَدَمِها به، إلا أنَّ المتبادر كما يشهدُ به الذوقُ السليم هو القصدُ إلى الأوَّل.

واستدلَّ السكاكي على كون ذلك للاختصاص بقوله عليه السلام في جواب هذا الكلام ما حكي بقوله عزَّ شأنه: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَهۡطِيٓ أَعَزُّ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: من نبيِّ الله على ما قال عليه الرحمة[3].

ووجه الاستدلال كما قال العلَّامة وغيرُه: أنَّه لو لم يكن قصدُهم اختصاصَه بنفي العزَّة بل مجرَّد الإخبار بعدم عزَّته عليهم، لم يستقمْ هذا الجواب ولم يكن مطابقاً

---

(١) في تفسيره ١٢/ ٥٥٤.
(٢) مفتاح العلوم ص٢٣١-٢٣٢.
(٣) مفتاح العلوم ص٢٣٢.

لمقالهم؛ إذ لا دلالةَ لنفي العزَّة عنه على ثبوتها للغير، وإنَّما يدل على ذلك اختصاصُه بنفي العزَّة.

واعترض صاحب «الإيضاح»[(١)] بأنَّ هذا من باب: أنا عارف، وهو لا يفيدُ الاختصاصَ وفاقاً، وإنَّما يفيدُه التقديم على الفعل مثل: أنا عرفتُ، وكون المشتقَّات قريبةً من الأفعال في التقوّي لا يقتضي كونَها كالأفعال في الاختصاص، والتمسُّكُ بالجواب ضعيفٌ؛ لجواز أن يكون جواباً لقولهم: «لولا رهطُكَ لرجمناك» فإنه يدلُّ على أنَّ رهطَه هم الأعزَّة حيثُ كان الامتناعُ عن رجمه بسببهم لا بسببه، ومعلومٌ بحسب الحالِ والمقام أنَّ ذلك لعزَّتهم لا لخوفهم.

وتعقَّبه السِّيد السند بأنَّ صاحب «الكشاف» صرَّح بالتخصيص في قوله تعالى: ﴿كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٠][(٢)] فكيف يقال: بابُ أنا عارفٌ لا يفيدُ الاختصاصَ اتفاقاً؟ وأنَّ جَعْلَه جواباً لـ «ما أنت عليه بعزيز» هو الظاهر بأن يجعل التنوين للتعظيم فيدلّ على ثبوت أصلِ العزَّة له عليه السلام ولا دلالة لقولهم: «ولولا رهطك لرجمناك» على اشتراك العزَّة، فلا يلائمه «أرهطي أعزُّ عليكم».

ثم قال: فإن قيل: شرطُ التخصيص عند السَّكاكي أن يكون المقدَّم بحيث إذا أُخِّر كان فاعلاً معنويًّا[(٣)]، ولا يتصوَّر ذلك فيما نحن فيه.

قلنا: إنَّ الصِّفة بعد النفي تستقلُّ مع فاعلها كلاماً، فجاز أن يقال: ما عزيزٌ أنتَ، على أن يكون «أنت» تأكيداً للمستتر، ثمَّ يقدّم ويدخلُ الباء على «عزيز» بعد تقديم «أنت» وجعله مبتدأ، وكذلك قوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [هود: ٢٩] ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾ [الأنعام: ١٠٧] مما يلي حرف النفي وكان الخبرُ صفة، وقد صرَّح صاحبُ «الكشّاف» وغيرُه بإفادة التقديم الحصرَ في ذلك كلِّه[(٤)]، وأما صورةُ الإثبات نحو: أنا عارف، فلا يجري فيها ذلك، فلا يفيدُ عنده تخصيصاً، وإن كان مفيداً إيَّاه عند مَن لا يشترط ذلك.

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة ١/ ٦٢.
(٢) الكشاف ٣/ ٤٢، وينظر حاشية الشهاب ٥/ ١٣٠.
(٣) ينظر مفتاح العلوم ص٢٢١ و ٢٢٢ و٢٣١، والإيضاح ١/ ٥٩.
(٤) ينظر الكشاف ٢/ ٢٥٦ و ٣/ ٤٦٠.

وأجاب صاحب «الكشف» عما قاله صاحب «الإيضاح» بعد نقل خلاصته: بأنَّ ما فيه الخبرُ وصفاً كما يقارب ما فيه الخبرُ فعلاً في إفادة التقوِّي على ما سلَّمه المعترِضُ يقاربه في إفادة الحَصْر لذلك الدليل بعينه، وأنَّ قولهم: «ولولا رهطُك لرجمناك» كفى به دليلاً أنَّ حقَّ الكلام أن يُفاد التخصيصُ لا أصلُ العزَّة[1] ففهْمُه من ذلك لا ينافي كونَه جواباً لهذا الكلام بل يؤكِّده، وقد صرَّح الزمخشري بإفادة نحو هذا التركيب الاحتمالين في ﴿إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٠][2].

وقال العلَّامة الطِّيبي: إنَّ قوله تعالى: (وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ)، وقوله سبحانه: (وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ) من باب الطَّرد والعكس[3] عناداً منهم، فلا بدَّ من دلالتي المنطوق والمفهوم في كلٍّ من اللفظين. انتهى.

ويُعلم من جميع ما ذُكر ضعفُ اعتراض صاحب «الإيضاح»، والعجبُ من العلَّامة حيث قال: إنَّه اعتراضٌ قويٌّ.

وأشار السَّكاكي بتقدير المضاف[4] إلى دَفْع الإشكال بأنَّ كلامَهم إنَّما وقع في شعيبٍ عليه السَّلام وفي رَهْطِه، وأنَّهم هم الأعزَّة دونَه، من غيرِ دلالةٍ على أنَّهم أعزُّ من الله تعالى.

وأجيب أيضاً بأنَّ تهاوُنَهم بنبيِّ الله تعالى تهاوُنٌ به سبحانه، فحين عزَّ عليهم رهطُه دونَه كان رهطُه أعزَّ عليهم من الله تعالى، أو بأنَّ المعنى: أرهطي أعزُّ عليكم

---

(١) في (م): العز.

(٢) الكشاف ٣/ ٤٢، قال: هو قائلها لا محالة، أو: هو قائلها وحده، وينظر حاشية الشهاب ٥/ ١٣٠.

(٣) الطرد والعكس كما عرَّفه الطيبي: هو أن يؤتى بكلامين يقرِّر الأول بمنطوقه مفهوم الثاني، وبالعكس، كقوله: ﴿لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ﴾ إلى قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ﴾ فمنطوق الأمر بالاستئذان في تلك الأوقات خاصة مقرِّرٌ لمفهوم رفع الجناح فيما عداها، وبالعكس. قال السيوطي: وهذا النوع يقابله في الإيجاز نوع الاحتباك، وهو أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول. ينظر الإتقان ٢/ ٨٣١ و٨٧٠.

(٤) أي: بتقدير: من نبيِّ الله، في قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ كما سلف قريباً.

من الله تعالى حتى كان امتناعُكم عن رجمي بسبب انتسابي إليهم وأنَّهم رهطي، لا بسبب انتسابي إلى الله تعالى وأنِّي رسولُه.

ثم ما ذكره السِّيد قُدِّس سرُّه مِن جَعْلِ التنوين في «عزيز» للتعظيم، وحينئذٍ يدلُّ الكلامُ على ثبوتِ أصلِ العزَّة له عليه السَّلام فيلائمه: «أرهطي أعزُّ» إلخ = صحيحٌ في نفسِه، إلَّا أنَّ ذلك بعيد جدًّا من حال القوم، فإنَّ الظاهرَ أنهم إنما قصدوا نفيَ العزَّة عنه عليه السلام مطلقاً وإثباتَها لرهطِه، لا نفيَ العزَّةِ العظيمة عنه وإثباتَها لهم ليدلَّ الكلامُ على اشتراكهما في أصل العزَّة وزيادتِها فيهم، وذلك لأنَّ العزَّة وإن لم تكن عظيمةً تمنعُ القَتْل بالحجارة الذي هو من أشرِّ أنواع القتل، ولا أظنُّ إنكارَ ذلك إلا مكابَرةً.

وكأنَّه لهذا لم يعتبر مولانا أبو السُّعود عليه الرحمة جَعْلَ التنوين للتعظيم لتتأتَّى المشاركةُ فيظهر وجهُ إنكار الأعزِّيَّة، فاحتاج للكشف عن ذلك مع عدم المشاركة، فقال[1]: وإنَّما أنكر عليه السلام عليهم أعزِّيَّة رهطِه منه تعالى مع أنَّ ما أثبتوه إنَّما هو مطلقُ عزَّةِ رهطِه لا أعزِّيتُهم منه عزَّ وجلَّ مع الاشتراك في أصل العزَّة؛ لتثنية التقريع وتكريرِ التوبيخ، حيثُ أنكر عليهم أوَّلاً ترجيحَ جنبةِ الرَّهط على جنبةِ الله تعالى، وثانياً نفيَ العزَّة بالمرَّة، والمعنى: أرهطي أعزُّ عليكم من الله فإنه مما لا يكاد يصحُّ والحال أنكم لم تجعلوا له تعالى حظًّا من العِزَّة أصلاً ﴿وَاتَّخَذْتُمُوهُ﴾ بسبب عدم اعتدادِكم بِمَنْ لا يردُ ولا يصدرُ إلا بأمره ﴿وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾ شيئاً منبوذاً وراء الظهر منسيًّا. انتهى.

وأنا أقول: قد ذكر الرضيُّ أنَّ المجرورَ بـ «مِن» التفضيليَّة لا يخلو من مشاركة المفضَّل في المعنى؛ إمَّا تحقيقاً كما في: زيدٌ أحسن مِن عمرو، أو تقديراً كقول عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: لأنْ أصومَ يوماً من شعبان أحبُّ إليَّ من أنْ أفطرَ يوماً من رمضان[2]. وذلك لأنَّ إفطارَ يوم الشكِّ الذي يمكن أن يكون من رمضان محبوبٌ عند المخالف، فقدَّره عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه محبوباً إلى نفسه أيضاً، ثم فضَّل صومَ شعبان عليه، فكأنَّه قال: هبْ أنه محبوبٌ عندي أيضاً، أليس صومُ يومٍ من شعبان أحبَّ منه؟ انتهى.

---

(١) في تفسيره ٤/٢٣٦.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه (٢٢٠٥).

وما في الآية يمكن تخريجُه على طِرْزِ الأخير، فيكون إنكارُه عليه السَّلام عليهم أعزِّيَّةَ رَهْطِه منه تعالى على تقديرِ أنْ يكون عزَّ وجلَّ عزيزاً عندهم أيضاً، ويُعلم من ذلك إنكارُ ما هم عليه بطريقِ الأَوْلَى، وكأنَّ هذا هو الداعي لاختيار هذا الأسلوب من الإنكار، ووقوعُه في الجواب لا يأبى ذلك. وإن قيل بجواز خلوِّ المجرور بـ «من» من مشاركة المفضَّل، وإرادةِ مجرَّد المبالغة من أفعل المقرونِ بها بناءً على مجيء ذلك بقلَّة كما قال الجلال السيوطي في «همع الهوامع»، نحو: العسل أحلى من الخلِّ، والصيف أحرُّ من الشتاء[1]، واعتُمد هنا على قرينة السِّباق والسِّياق = فالأمرُ واضحٌ.

واستُحسن كونُ قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذْتُمُوهُ﴾ إلخ اعتراضاً، وفائدتُه تأكيدُ تهاوُنِهم بالله تعالى ببيانِ أنَّهم قومٌ عادتُهم أن لا يعبؤوا بالله تعالى ويجعلوه كالشيء المنبوذ. وجوَّز بعضٌ كونَه عطفاً على ما قبله على معنى: أفضَّلتم رَهْطي على الله سبحانه، وتهاوَنْتُم به تعالى ونسيتُموه ولم تخشَوا جزاءَه عزَّ وجلَّ.

وقال غيرُ واحد: إنه يحتمل أن يكون الغرضُ من قوله عليه السلام «أرهطي» إلخ الردَّ والتكذيبَ لقومه، فإنَّهم لَمَّا ادَّعَوا أنَّهم لا يكفُّون عن رجمه عليه السلام لعزَّته بل لمراعاةِ جانبِ رهطه، ردَّ عليهم ذلك بأنَّكم ما قدَّرتُم الله تعالى حقَّ قَدْرِه، ولم تُراعوا جَنَابَه القويَّ، فكيف تُراعونَ رهطي الأذلَّة؟!

وأيًّا ما كان فضمير «اتخذتموه» عائدٌ إلى الله تعالى، وهو الذي ذهب إليه جمهور المفسرين، وروي عن ابن عباس والحسن وغيرهما.

والظِّهريُّ: منسوبٌ إلى الظَّهر، وأصلُه: المَرْميُّ وراءَ الظهر، والكسرُ من تغييراتِ النسب، كما قالوا في النسبة إلى أمس: إمسِيّ بالكسر، وإلى الدهر: دُهري بالضم، ثم توسَّعوا فيه فاستعملوه للمنسيِّ المتروك، وذكروا أنه يحتمل أن يكون في الكلام استعارةٌ تصريحية وأن يكون استعارةٌ تمثيلية.

وزعم بعضُهم أنَّ الضمير له تعالى، و الظِّهريُّ: العونُ وما يتقوَّى به، والجملةُ في موضع الحال، والمعنى: أفضَّلتم الرهطَ على الله تعالى ولم تُراعوا حقَّه سبحانه

---

(١) همع الهوامع ٣/ ٩٨.

والحالُ أنَّكم تتخذونه سندَ ظهوركم وعمادَ آمالكم. ونقل ابنُ عطيَّة هذا المعنى عن جماعةٍ[1].

وقيل: الظِّهريُّ: المنسيُّ، والضميرُ عائدٌ على الشرع الذي جاء به شعيب عليه السلام وإن لم يُذكر صريحاً، ورُوي عن مجاهدٍ: أو على أمر الله، ونُقل عن الزَّجَّاج[2].

وقيل: الظِّهريُّ بمعنى المُعين، والضمير لله تعالى، وفي الكلام مضافٌ محذوف، أي: عصيانه، والمعنى على ما قرَّره أبو حيَّان[3]: واتخذتُم عصيانَه تعالى عوناً وعدَّةً لدفعي.

وقيل: لا حذفَ والضميرُ للعصيان، وهو الذي يقتضيه كلامُ المبرِّد.

ولا يخفى ما في هذه الأقوال من الخروج عن الظاهر من غيرِ فائدة. ومما يُنظم في سلكها تفسيرُ العزيز بالملك زَعْماً أنهم كانوا يسمُّون الملك عزيزاً، على أنَّ مَن له أدنى ذوقٍ لا يكاد يسلِّم صحَّةَ ذلك، فتفطَّن.

ونُصِبَ «ظِهريًّا» على أنه مفعولٌ ثانٍ لـ «اتَّخذتموه» والهاء مفعولُه الأوَّل، و«وراءكم» ظرفٌ له، أو حال من «ظهريًّا».

﴿إِنَّ رَبِّى بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٩٢﴾﴾ تهديدٌ عظيم لأولئك الكفرةِ الفجرة، أي: إنه سبحانه قد أحاط علماً بأعمالكم السيئةِ التي من جملتها رعايتُكم جانبَ الرَّهط دون رعايةِ جنابه جلَّ جلالُه فيَّ، فيجازيكم على ذلك.

وكذا قولُه: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ أي: غايةِ تمكُّنكم من أمركم، وأقصى استطاعتِكم وإمكانِكم، وهو مصدرُ «مَكُنَ» يقال: مَكُنَ مكانةً إذا تمكَّن أبلغ تمكُّنٍ، والميم على هذا أصليَّة. وفي «البحر»: يقال: المكان والمكانة مَفعل ومفعلة من الكون، والميم حينئذ زائدة[4].

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٣.
(٢) في معاني القرآن ٣/ ٧٥.
(٣) في البحر ٥/ ٢٥٦.
(٤) البحر ٤/ ٢٢٦.

وفسَّر ابنُ زيد المكانةَ بالحال، يقال: على مكانتكَ يا فلانُ، إذا أمرتَه أن يثبتَ على حالِه، كأنك قلت: اثبتْ على حالكَ التي أنت عليها لا تنحرفْ، وهو من استعارةِ العين للمعنى كما نصَّ عليه غيرُ واحد، وحاصل المعنى هاهنا: اثبتوا على ما أنتم عليه من الكفر والمشاقَّة لي وسائرِ ما لا خيرَ فيه.

وقرأ أبو بكر: «مكاناتكم» على الجمع(١)، وهو باعتبار جمعِ المخاطبين كما أنَّ الإفرادَ باعتبار الجنس.

والجارُّ والمجرورَ كما قال بعضُهم: يحتمل أن يكون متعلِّقاً بما عنده على تضمين الفِعْل(٢) معنى البناء ونحوِه، كما تقول: عَمِلَ على الجدِّ وعلى القوَّة ونحوهما، وأن يكون في موضع الحال، أي: اعملوا قارِّين وثابتين على مكانتكم.

﴿إِنِّي عَٰمِلٌ﴾ على مكانتي حَسْبما يؤيِّدني الله تعالى، ويوفِّقُني بأنواع التأييد والتوفيق، وكأنَّه حذف على مكانتي للاختصار، ولما فيه من زيادةِ الوعيد.

وقوله سبحانه: ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ استئنافٌ وقع جوابَ سؤالٍ مقدَّرٍ ناشئٍ من تهديده عليه السَّلام إيَّاهم بقوله «اعملوا» إلخ، كأنَّ سائلاً منهم سأل: فماذا يكون بعد ذلك؟ فقيل: «سوف تعلمون» ولذا سقطت الفاءُ، وذكرت في آية «الأنعام»(٣) للتصريح بأنَّ الوعيد ناشئٌ ومتفرِّعٌ عن إصرارهم على ما هم عليه والتمكُّنِ فيه، وما هنا أبلغُ في التهويل للإشعار بأنَّ ذلك مما يُسأل عنه ويُعتنى به، والسؤالُ المقدَّر يدلُّ على ما دلَّت عليه الفاء، مع ما في ذلك من تكثير المعنى بتقليلِ اللفظ، وكأنَّ الداعي إلى الإتيان بالأبلغ هنا دونَ ما تقدَّم أنَّ القومَ ـ قاتلهم الله تعالى ـ بالغوا في الاستهانة به عليه السَّلام، وبلغوا الغايةَ في ذلك، فناسب أنْ يبالغَ لهم في التهديد ويبلغَ فيه الغاية، وإن كانوا في عدم الانتفاعِ كالأنعام، وما فيها نحو ذلك.

---

(١) التيسير ص١٠٧، والنشر ٢/ ٢٦٣.

(٢) بعدها في (م): على.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾ [الآية: ١٣٥].

وقال بعضُ أجلَّة الفضلاء: إنَّ اختيار إحدى الطريقين ثَمَّةَ والأخرى هنا وإن كان مثله لا يسأل عنه لأنَّه دوريٌّ؛ لأنَّ أوَّل الذِّكرين يقتضي التصريحَ فيناسبُ في الثاني خلافَه. انتهى. وهو دون ما قلناه.

و«مَن» في قوله سبحانه: ﴿مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ قيل: موصولةٌ مفعولُ العلم وهو بمعنى العرفان، وجملة «يأتيه عذاب» صلةُ الموصول، وجملةُ «يخزيه» صفةُ «عذاب»، ووصفُه بالإخزاء تعريضاً بما أوْعَدوه عليه السَّلام من الرَّجم، فإنه مع كونه عذاباً فيه خزيٌ ظاهر.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌ﴾ عطفٌ على «مَن يأتيه» و«مَن» أيضاً موصولةٌ.

وجوِّز أن تكون «مَن» في الموضعين استفهاميَّة، والعلمُ على بابه، وهي معلِّقةٌ له عن العمل. واستظهر أبو حيَّان الموصوليَّة[1].

وليس هذا العطفُ من عطفِ القَسيم على قسيمِه كما في: سيعلم الصادق والكاذب، إذ ليس القصدُ إلى ذكر الفريقين، وإنَّما القصدُ إلى الردِّ على القوم في العزم على تعذيبه بقولهم: «لرجمناك»، والتصميمِ على تكذيبه بقولهم: «أصلاتك تأمرك» إلخ، فكأنَّهُ قيل: سيظهرُ لكم مَن المعذَّبُ أنتم أم نحن، ومَن الكاذب في دعواه أنا أم أنتم. وفيه إدراجُ حال الفريقين أيضاً.

وفي «الإرشاد» أنَّ فيه تعريضاً بكذبهم في ادِّعائهم القوَّةَ والقدرةَ على رجمِهِ عليه السلام، وفي نسبته إلى الضَّعف والهوان، وفي إدعائهم الإبقاءَ عليه لرعايةِ جانبِ الرهط[2].

وقال الزمخشريُّ: إنَّه كان القياس: ومَن هو صادقٌ، بدلَ هذا المعطوف؛ لأنه قد ذكر عملهم على مكانتهم وعمله على مكانته، ثم أتْبَعه ذكرَ عاقبة العاملين منه ومنهم، فحينئذ ينصرفُ «مَن يأتيه» إلخ إلى الجاحدين، و«مَن هو صادق» إلى النبيِّ المبعوث، ولكنَّهم لَمَّا كانوا يَدعونه عليه السلام كاذباً قال: و«مَن هو كاذب»،

---

(١) البحر ٥/ ٢٥٧.

(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٣٧.

بمعنى: في زعمكم ودعواكم، تجهيلاً لهم[١]. يعني أنَّه عليه السلام جرى في الذِّكر على ما اعتادوه في تسميته كاذباً تجهيلاً لهم، والمعنى: ستعلمون حالَكم وحالَ الصَّادق الذي سمَّيتموه كاذباً لجهلكم، وليس المرادُ: ستعلمون أنَّه كاذب في زَعْمِكم، فلا يَرِدُ ما توهَّم من أنَّ كذبَه في زعمهم واقعٌ معلومٌ لهم الآن فلا معنى لتعليق علمِه على المستقبل.

وقال ابن المنيِّر: الظاهر أنَّ الكلامين جميعاً لهم، فـ «مَن يأتيه» إلخ متضمِّنٌ ذِكْرَ جزائهم، «ومَن هو كاذبٌ» متضمِّنٌ ذكرَ جُرمهم الذي يجازَوْن به وهو الكذب، وهو مِن عَطْفِ الصِّفة على الصفة والموصوفُ واحدٌ، كما تقول لمن تهدِّده: ستعلمُ مَن يُهانُ ومَن يعاقَبُ، وأنت تعني المخاطب في الكلامين، فيكون في ذكر كَذِبهم تعريضٌ لصِدْقه، وهو أبلغُ وأوقعُ من التصريح، ولذلك لم يذكر عاقبةَ شعيب عليه السلام استغناءً بذكر عاقبتهم. وقد مرَّ مثلُ ذلك أولَ السورة في قوله سبحانه: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾﴾ حيث اكتفى بذلك عن أنْ يقول: ومَن هو على خلافِ ذلك، ونظيرُه ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾ [الأنعام: ١٣٥] حيث ذكر فيه إحدى العاقبتين؛ لأنَّ المراد بهذه العاقبة عاقبةُ الخير؛ لأنها متى أطلقتْ لا يعني إلا ذلك، نحو: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨] ولأنَّ اللام في «له» يدلُّ على أنَّها ليست عليه، واستغنى عن ذكر مقابلها[٢]. انتهى، وتعقَّبه الطيبيُّ بما ردَّه عليه الفاضل الجلبي.

﴿وَٱرْتَقِبُوٓا۟﴾ أي: انتظروا ما أقولُ لكم من حلول ما أعِدُكم به وظهورِ صدقِه ﴿إِنِّى مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴿٩٣﴾﴾ أي: منتظرٌ ذلك.

وقيل: المعنى: انتظروا العذابَ إنِّي منتظرٌ النصرةَ والرحمة، وروي ذلك عن ابن عباس.

و«رقيب» إما بمعنى مرتقب، كالرفيع بمعنى المرتفع، أو راقب كالصَّريم بمعنى الصارم، أو مراقبٌ كعشير بمعنى معاشر، والأنسبُ ـ على ما قيل ـ بقوله: «ارتقبوا»

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٩٠.

(٢) الانتصاف ٣/ ٢٩٠.

الأوَّلُ وإنْ كان مجيءُ فعيل بمعنى اسم الفاعل المزيد غيرَ كثير. وفي زيادة «معكم» إظهارٌ منه عليه السلام لكمال الوثوق بأمره.

﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ أي: عذابُنا، كما ينبئُ عنه قولُه سبحانه: ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ إلخ، أو: وقتُه، فإنَّ الارتقابَ مُؤْذِنٌ بذلك ﴿نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ وهو الإيمانُ الذي وفَّقناهم له، أو بمرحمةٍ كائنةٍ منَّا لهم.

وإنما جيء بالفاء في قصَّتي ثمود ولوط حيث قيل: «فلما جاء أمرنا» وبالواو هاهنا وفي قصَّة عادٍ حيث قيل: «ولما جاء» إلخ لأنَّه قد سبق هناك سابقةُ الوعد بقوله سبحانه: (ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ) وقوله تعالى: (إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ) وهو يجري مجرى السبب المقتضي لدخول الفاء في معلوله، وأمَّا هاهنا وفي قصَّة عادٍ فلم يسبق مثل ذلك، بل ذُكِرَ مجيءُ العذاب[1] على أنه قصَّةٌ بنفسه وما قبله قصَّةٌ أخرى لكنَّهما متعلِّقان بقومٍ واحد، فهما متشاركان من وجهٍ مفترقان من آخرَ، وذلك مقامُ الواو، كذا قيل.

وتعقِّب بأنَّ في الكلام هاهنا ذكرَ الوعد أيضاً، وهو قولُه سبحانه: (وَيَٰقَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ) إلى قوله عزَّ وجلَّ: (رَقِيبٌ)، غايةُ الأمر أنه لم يُذكَرْ بلفظِ الوعد، ومثلُه لا يكفي في الفرق.

وقيل: إنَّ ذكرَ الفاء في الموضعين لقُرْبِ عذاب قومِ صالح ولوط للوعد المذكور، فإنَّ بين الأوَّلينَ والعذابِ ثلاثةَ أيام، وبين الآخرينَ وبينَه ما بين قول الملائكة: «إن موعدهم الصبح» والصبحِ، وهي سويعاتٌ يسيرة، ولا كذلك عذابُ قومي شعيبٍ وهودٍ عليهما السلام، بل في قصَّة شعيب عليه السلام ما يُشعر بعدم تضييق زمان مجيء العذاب بناءً على الشائع في استعمال «سوف». على أنَّ مَن أنصف من نفسه لم يشكَّ في الفَرْق بين الوعد في قصَّتي صالح ولوط عليهما السلام والوعدِ في غيرهما، فإنَّ الإشعار بالمجيء فيهما ظاهرٌ فحسُنَ تفريعُه بالفاء، ولا كذلك في غيرهما. كذا قيل، وفيه ما لا يخفى.

---

(١) بعدها في الأصل: يدل، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/ ١٣٢.

ولعلَّ الاقتصارَ على التفرقة بالقرب وعدمِهِ أقلُّ غائلةً مما قيل، وكذا مما يقال من أنَّ الإتيان بالفاء لتقدمُ الوعد، وتركَها وإن كان هناك وعدٌ للإشارة إلى سوءِ حال أولئك القومَيْن ومزيدِ فظاعته، حتى إنَّ العذابَ حلَّ بهم لا لسببِ سَبْقِ الوعدِ بل لمجرَّد ظلمِهم، وكأنَّ وجهَ اعتبار ذلك فيهم دون قومي لوط وصالح عليهما السلام أنَّهم امتازوا عنهم برمي ذينك النبيَّين بالجنون، ومشافهتهما بما لم يشافِهْ به كلٌّ من قومَي صالح ولوط نبيَّه فيما قُصَّ عنهما في هذه السورة الكريمة = فإنَّ في ذلك ما لا يكاد يَخْفَى عليك فتدبَّر.

﴿وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ عدل عن الضمير تسجيلاً عليهم بالظُّلم، وإشعاراً بالعِلِّية، أي: وأخذتْ أولئك الظالمين بسبب ظلمهم الذي فصِّل ﴿ٱلصَّيْحَةُ﴾ قيل: صاح بهم جبريلُ عليه السلام فهلكوا، وكانت صيحةً على الحقيقة.

وجوَّز البلخيُّ أن يكون المرادُ بها نوعاً من العذاب، والعربُ تقول: صاح بهم الزمانُ، إذا هلكوا، وقال امرؤ القيس:

فدَعْ عنكَ نهباً صِيْحَ في حَجَراته ولكنْ حديثٌ ما حديثُ الرواحلِ[1]

والمعوَّل عليه الأول، وقد سبق في «الأعراف»: ﴿ٱلرَّجْفَةُ﴾ [الأعراف: ٩١] ـ أي: الزلزلة ـ بَدَلَها، ولعلها كانت من مباديها فلا منافاة، وقيل غيرُ ذلك فتذكَّر.

﴿فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَـٰرِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾﴾ أي: ميتين، من جثَمَ الطائرُ: إذا أَلْصقَ بطنَه بالأرض، ولذا[2] خُصَّ الجثمانُ بشخص الإنسان قاعداً[3]، ثمَّ توسَّعوا فاستعملوا الجثومَ بمعنى الإقامة، ثمَّ استُعير من هذا الجاثمُ للميت لأنَّه لا يبرح مكانَه.

ولَمَّا لم يُجعل متعلَّقُ العلم في قوله سبحانه: (سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ) إلخ نفسَ مجيءِ العذاب بل مَن يجيئه ذلك، جُعل مجيئه بعدُ أمراً مسلَّم

---

(١) ديوان امرئ القيس ص٩٤، وفيه: حديثا، بدل: حديث. قال الشارح: يقول: دَعْ عنك ذكرك نهباً أُغِيرَ عليه وصيح في نواحيه، والحجَرات: النواحي، ولكن حدِّثنا حديثاً عن الرواحل كيف ذُهب بها أيضاً.

(٢) في الأصل: وإنما، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/ ١٣٢، والكلام منه.

(٣) جاء في هامش الأصل: قاله بعضهم وفيه تردُّد.

الوقوع غنيًّا عن الإخبار به، حيث جُعل شرطاً، وجُعل تنجيةُ شعيب عليه السَّلام والمؤمنين وإهلاكُ الكفرة الظالمين جواباً له ومقصودَ الإفادة، وإنَّما قدَّم التنجية اهتماماً بشأنها وإيذاناً بسبقِ الرَّحمة على الغضب. قاله شيخ الإسلام[(١)].

و«أصبح» إمَّا ناقصةٌ أو تامَّة، أي: صاروا جاثمين، أو: دخلوا في الصباح حالَ كونهم جاثمين.

﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا﴾ أي: لم يقيموا ﴿فِيهَآ﴾ متصرِّفين في أطرافها متقلِّبين في أكنافها، والجملةُ إما خبرٌ بعد خبر، أو حالٌ بعد حال.

﴿أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴿٩٥﴾﴾ العدولُ عن الإضمار إلى الإظهار للمبالغة في تفظيع حالهم، وليكون أنسبَ بمن شُبِّه هلاكُهم بهلاكهم، وإنما شُبِّه هلاكُهم بهلاكهم لأنَّ عذابَ كلٍّ كان بالصَّيحة، غيرَ أنه روى الكلبي عن ابن عباس ﵄ أنَّ صيحةَ ثمودَ كانت من تحتهم، وصيحةَ مدينَ كانت من فوقِهم.

وقرأ السُّلمي وأبو حيوة: «بَعُدَتْ» بضم العين[(٢)]. والجمهور بكسرِها على أنَّه من بعِد يبعَد، بكَسْرِ العين في الماضي وفتحها في المضارع، بمعنى: هلك، ومنه قولُه:

يقولون لا تَبْعَدْ وهم يدفنونني وأين مكانُ البُعْدِ إلَّا مكانيا[(٣)]

وأما بعُد يبعُد بالضم فهو من[(٤)] البُعد ضد القرب، قاله ابنُ قتيبة[(٥)]؛ قيل: أرادت العربُ بهذا التغيير الفرقَ بين المعنيين.

وقال ابنُ الأنباري: من العرب مَن يسوِّي بين الهلاك والبُعد الذي هو ضدُّ القرب.

---

(١) في تفسيره ٤/ ٢٣٧.
(٢) القراءات الشاذة ص٦١، والمحتسب ١/ ٣٢٧، والبحر ٥/ ٢٥٧.
(٣) البيت لمالك بن الريب كما في جمهرة أشعار العرب ٢/ ٧٦٣، والعقد الفريد ٣/ ٢٤٧، وذيل الأمالي ص١٣٧، والخزانة ٢/ ٢٠٥، والبحر ٥/ ٢٥٨.
(٤) قوله: من، ليس في (م).
(٥) في تفسير غريب القرآن ص٢٠٩.

وفي «القاموس»: البعد معروف، والموتُ، وفعلُهما ككَرُم وفَرِح، بُعداً وبَعَداً بفتحتين[1].

وقال المهدويُّ: إنَّ «بَعُدَ» بالضمِّ يستعمل في الخير والشر، وبَعِد بالكسر في الشرِّ خاصَّة.

وكيفما كان الأمرُ فالمرادُ بـ «بعُدَتْ» على تلك القراءة أيضاً: هلكت، غاية الأمر أنَّه في ذلك إمَّا حقيقة أو مجاز، ومَنْ هلك فقد بَعُدَ ونأى كما قال الشاعر:

مَن كان بينَكَ في التراب وبينَه ... شبرانِ فهو بغايةِ البُعد[2]

وفي الآية ما يسمَّى الاسْتطراد[3]، قيل: ولم يَرِدْ في القرآن من هذا النوع إلا ما في هذا الموضع[4]، وقد استعملته العرب في أشعارها، ومن ذلك قولُ حسان رضي الله عنه:

إنْ كنتِ كاذبةَ الذي حدَّثتِني ... فنجوتِ مَنْجى الحارثِ بن هِشام

ترَكَ الأحبَّةَ أن يقاتِلَ دونَهُمْ ... ونجا برأسِ طِمِرَّةٍ ولجامِ[5]

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: قوله سبحانه في قصَّة هود عليه السلام: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ فيه إشارةٌ إلى أنَّ كلَّ ذي نَفْسٍ تحتَ قَهْرِه سبحانه وسلطانِه، أسيرٌ في يد تصرُّفه وملكتِه، عاجزٌ عن الفعل إلا بإذنه، وأنَّه عزَّ وجلَّ لا يسلِّط أحداً على أحدٍ إلا عن استحقاقِ ذنبٍ، أو رَفْعِ درجةٍ وإعلاءِ منزلةٍ؛ لأنه تبارك وتعالى على طريقِ العدل الذي لا اعْوِجاجَ فيه.

---

(١) القاموس (بعد).

(٢) البيت في الديوان المنسوب لعلي رضي الله عنه ص٣٧، وهو دون نسبة في بهجة المجالس لابن عبد البر ٣/ ٣٤٠، والدر المصون ٦/ ٣٨١، واللباب لابن عادل ١٠/ ٥٥٦، وحاشية الشهاب ٥/ ١٣٢، ووقع في الأصل و(م): شهران، وفي حاشية الشهاب: شبر فذا في غاية....، والمثبت من باقي المصادر.

(٣) وهو التعريض بعيب إنسان بذكر عيب غيره. البرهان ٣/ ٣٠٠.

(٤) وذكر الزركشي آيتين غيرها، وهما قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَقُلۡ أَنذَرۡتُكُمۡ صَٰعِقَةٗ مِّثۡلَ صَٰعِقَةِ عَادٖ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣]، وقوله: ﴿وَسَكَنتُمۡ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ [إبراهيم: ٤٥].

(٥) ديوان حسان ص٤١٩، والطمرَّة: الفرس الطويل القوائم الخفيف. القاموس (طمر).

وذكر الشيخُ الأكبرُ قدِّس سرُّه في «فصوصه»: أنَّ كلَّ ما سوى الحقِّ فهو دابَّةٌ فإنه ذو روحٍ، وما ثَمَّ مَن يدبُّ بنفسِه وإنما يدبُّ بغيره بحكم التبعيَّة للذي هو على صراطٍ مستقيم، فكلُّ ماشٍ فهو على الصراط المستقيم، وحينئذٍ فلا مغضوب عليه ولا ضالّ من هذا الوجه. نعم إنَّ الناس على قسمين: أهلِ الكشف، وأهلِ الحجاب. فالأوَّلون يمشون على طريقٍ يعرفونها ويعرفون غايتَها، فهي في حقِّهم صراطٌ مستقيم كما أنَّها في نفس الأمر كذلك، والآخَرون يمشون على طريقٍ يجهلونها ولا يعرفون غايتَها، وأنَّها تنتهي إلى الحقِّ، فهي في حقِّهم ليست صراطاً مستقيماً وإن كانت عند العارف وفي[1] نفس الأمر صراطاً مستقيماً، واستنبط قدِّس سرُّه من الآية أنَّ مآلَ الخلق كلِّهم إلى الرحمة التي وسعت كلَّ شيء، وهي الرحمةُ السَّابقةُ على الغضب، وادَّعى أنَّ فيها بشارةً للخَلْقِ أيَّ بشارة.

وقال القيصريُّ[2] في تفسيرها: أي: ما من شيءٍ موجودٍ إلا هو سبحانه آخِذٌ بناصيته، وإنما جُعِلَ دابةً لأنَّ الكلَّ عند صاحب الشهودِ وأهل الوجود حيٌّ، فالمعنى: ما من حيٍّ إلا والحقُّ آخذٌ بناصيته ومتصرِّفٌ فيه بحسب أسمائه، يسلك به أيَّ طريقٍ شاء من طرقه، وهو على صراطٍ مستقيم. وأشار بقوله سبحانه: ﴿ءَاخِذُۢ﴾ إلى هوية الحقِّ الذي مع كلٍّ من الأسماء ومظاهرها، وإنما قال: «إنَّ ربِّي على صراطٍ مستقيم» بإضافة الرَّبِّ إلى نفسه وتنكيرِ الصراط تنبيهاً على أنَّ كلَّ ربٍّ على صراطِه المستقيم الذي عيِّن له من الحضرة الإلهية. والصراطُ المستقيم الجامعُ للطرق هو المخصوصُ بالاسم الإلهيِّ ومظهره، لذلك قال في «الفاتحة» المختصَّة بنبيِّنا ﷺ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ بلام العهد أو الماهية التي منها تتفرَّع جزئيَّاتُها، فلا يقال: إذا كان كلُّ أحدٍ على الصراط المستقيم فما فائدةُ الدعوة؟ لأنَّا نقول: الدعوةُ إلى الهادي من المضلِّ، وإلى العدل من الجائرِ، كما قال سبحانه: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥]. انتهى بحروفه.

---

(١) قوله: في، ليس في (م).

(٢) شرف الدين داود بن محمود بن محمد، أديب من علماء الروم من أهل قيصرية، من مصنفاته: مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم، ويعرف بمقدمة شرح الفصوص، توفي سنة (٧٥١هـ). كشف الظنون ٢/ ١٧٢٠، وهدية العارفين ١/ ٣٦١، والأعلام ٢/ ٣٣٥.

وأعظمُ من هذا إشكالاً التكليفُ مع القول بالوحدة، وكذا التنعيم والتعذيب، فإنَّ الظاهر من التقرير لكلام المحقِّقين من الصوفية أنَّ المكلَّف عبارةٌ عن موجودٍ هو حصَّةٌ من الوجود المطلق المفاضِ على حقائقِ الممكنات، المتعيِّن بتعيُّناتٍ مختلفةٍ اقتضتْها الاستعداداتُ الذاتيَّة للحقائق التي هي المعدومات المتميِّزة في نفس الأمر، المستعدَّة باستعداداتٍ ذاتية غيرِ مجعولة، فالمكلَّف مقيَّدٌ من مقيَّدات الوجود المطلقِ المفاضِ، والمقيَّد لا يوجدُ بدون المطلق لأنَّه قيُّومه، والمطلقُ من حيثُ الإطلاقُ عينُ الحقِّ، ولا شكَّ أن قاعدةَ التكليف تقتضي أن يكون بينهما مغايرةٌ ومباينةٌ حقيقيَّةٌ ذاتيَّةٌ حتى يصحَّ التكليف وما يترتَّب عليه من التنعيم والتعذيب.

وأجيب بأنَّ حقيقةَ الممكن أمرٌ معدومٌ متميّزٌ في نفسه بتميُّزٍ ذاتيٍّ غيرِ مجعولٍ، ووجودُه خاصٌّ مقيَّدٌ بخصوصيَّةٍ مّا اقتضاها استعدادُه الذاتيُّ لماهيته العدميَّة، فهو مركَّبٌ من الوجود والعدم، وحقيقتُه مغايِرةٌ لوجودِه تعقُّلاً لتمايُزهما ذهناً، ولا ينافي ذلك قولَ الأشعري: وجودُ كلِّ شيء عينُ حقيقتِه؛ لما بُيِّن في محلِّه، وحقيقةُ الحقِّ تعالى لا تُغايِرُ وجودَه، ووجودُه سبحانه هو الوجودُ المطلَق بالإطلاق الحقيقيِّ حسبما حقَّقه محقِّقو الصُّوفية، فالمغايرةُ الذاتية بين المكلَّف والمكلِّف في غاية الظهور؛ لأنَّ المكلَّف هو المعدومُ اللابسُ لحصةٍ من الوجود المتعيِّنُ بمقتضى حقيقتِه، والمكلِّفُ سبحانه هو الحقُّ عزَّ وجلَّ الذي هو عينُ الوجود المطلَق الغير المقترن بماهيَّةٍ عدميَّة.

وبعبارة أخرى: إنَّ حقيقةَ الممكن أمرٌ معدوم، وحقيقةَ الواجب سبحانه الوجودُ المطلَق حتَّى عن قيدِ الإطلاق، وقد وقع في البَيْنِ تجلِّي الهوية في العبد، وذلك التجلِّي هو الجامعُ للقدرة وغيرِها من الكمالات التي يتوقَّف عليها التكليف بمقتضى الحكمةِ ومحققُ المغايرة.

وحاصلُ ذلك أنَّ حقيقةَ المزج بين تجلِّي الهوية والصورة الخَلْقيَّة المتعيِّنةِ بمقتضى الحقيقة العَدَميَّة هي التي أحدثت ما به يصحُّ التكليفُ وما يترتَّب عليه، وكونُ الحقِّ سبحانه قيُّوماً للوجود المقيَّد غيرُ قادحٍ في ذلك، بل القيُّوميَّةُ هي المصحِّحة له، لما تبيَّن من النصوص أنَّه لا تكليفَ إلَّا بالوسعِ، ولا وسعَ للممكن

إلا بقيُّوميَّته تعالى بنصِّ ﴿مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف: ٣٩] وما هو بالله فهو لله تعالى.

والبحثُ في ذلك طويل، وبعضُ كلماتهم يتراءى منها عدمُ المغايرة بين المكلَّف والمكلِّف، من ذلك ما قيل:

لقد كنتُ دهراً قبل أنْ يُكشَفَ الغطا إخالُكَ أنّي ذاكرٌ لك شاكرُ

فلمَّا أضاء الليلُ أصبحْتُ شاهداً بأنَّك مذكورٌ وذكرٌ وذاكر

لكنْ ينبغي أنْ لا يبادِرَ سامعُها بالإنكار، ويرجعَ في المراد منها إلى العارفين بدقائق الأسرار.

هذا وقد تقدَّم الكلام في ناقة صالح عليه السَّلام.

وفيما قصَّ اللهُ تعالى هاهنا عن إبراهيم عليه السلام إشارةٌ إلى بعض آداب الفتوَّة، فقد قالوا: إنَّ مِنْ آدابها إذا نزل الضيفُ أن يبدأ بالكرامة في الإنزال[1]، ثمَّ يثنِّي بالكرامة بالطعام، وإنَّما أَوْجَسَ عليه السَّلام في نفسه خيفةً لأنَّه ظنَّ الغضب، والخليلُ يخشى غضبَ خليله ومُناهُ رضاه، ولله درُّ مَن قال:

لعلَّك غضبان ولستُ بعالم سلامٌ على الدَّارين إنْ كنت راضيا

وفي هذه القصَّة دليلٌ على أنَّه قد ينسدُّ بابُ الفراسة على الكاملين لِحِكَمٍ يريدُها الله تعالى، ومن ذلك لم يعرف إبراهيمُ وكذا لوطٌ عليهما السلامُ الملائكةَ عليهم السلام في أوَّل الأمر، وكانت مجادلتُه عليه السلام من آثار مقام الإدلال على ما قيل.

وقولُه تعالى عن لوطٍ عليه السلام: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ قيل: يشيرُ بالقوَّة إلى الهمَّة، وهي عندهم القوَّةُ المؤثِّرة في النفوس؛ لأنَّ القوَّة منها جسمانية ومنها روحانية، وهذه المسمَّاة بالهمَّة، وهي أقوى تأثيراً؛ لأنَّها قد تؤثِّر في أكثر العالم أو كلِّه بخلاف الجسمانية.

وقَصَدَ عليه السلام بالرُّكن الشديد القبيلةَ؛ لأنَّه يعلم أنَّ أفعال الله تعالى لا تظهرُ

---

(١) في الأصل: بالإنزال.

في الخارج إلا على أيدي المُظاهر، فتوجَّه إلى الله سبحانه وطلب منه أن يجعل له أنصاراً ينصرونه على أعداءِ الله تعالى، وردَّد الأمر بين ذلك وأن يجعل له همَّةً مؤثِّرةً من نفسه ليقاومَ بها الأعداء. وقد علمتَ ما روي عن النبيِّ ﷺ من قوله: «يرحم الله تعالى أخي لوطاً» الخبر[١]، وذكر الشيخُ الأكبر قدِّس سرُّه أنه عليه الصلاة والسلام نبَّه بذلك الخبر أنَّ لوطاً كان مع الله تعالى من أنَّه سبحانه ركنٌ شديدٌ.

والإشارةُ في قصَّة شعيبٍ عليه السلام إلى أنَّه ينبغي لمن كان في خيرٍ[٢] أنْ لا يعصيَ الله تعالى، وللواعظ أنْ لا يخالفَ فعلُه قولَه:

لا تَنْهَ عن خُلُقٍ وتأتيَ مثلَه عارٌ عليك إذا فَعَلْتَ عظيمُ[٣]

وأنَّه لا ينبغي أن يكون عند العبد شيء[٤] أعزَّ عليه من الله تعالى، إلى غيرِ ذلك، والله تعالى الهادي إلى سبيل الرشاد.

❁ ❁ ❁

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ وهي الآياتُ التِّسع: العصا، واليدُ البيضاء، والطُّوفان، والجراد، والقُمَّل، والضفادع، والدَّم، والنقصُ من الثمرات والأنفس. والباء متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من مفعول «أرسلنا»، أو نعتاً لمصدره المؤكِّد، أي: أرسلناه حالَ كونِه ملتبساً بآياتنا، أو: أرسلناه إرسالاً ملتبساً بها.

﴿وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾﴾ هو المعجزاتُ الباهرةُ منها، أو هو[٥] العصا، والإفرادُ بالذِّكر لإظهار شرفِها لكونها أبهرَها، والمرادُ بالآيات ما عداها.

ويجوز أن يرادَ بهما واحدٌ، والعطف باعتبارِ التغايُر الوصفي، أي: أرسلناه

(١) صحيح البخاري (٣٣٨٧)، وصحيح مسلم (١٥١)، عن أبي هريرة، وسلف ١٠/ ٣٥٤، وص٤١ من هذا الجزء.

(٢) في (م): حيز.

(٣) سلف ١٠/ ٨٨.

(٤) في (م): شيء عند العبد.

(٥) في الأصل و(م): وهو، والمثبت من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ١٣٣، وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٣٨.

بالجامع بين كونه آياتنا وكونِه سلطاناً له على نبوَّته، واضحاً في نفسه أو موضِّحاً إيَّاها، من «أبان» لازماً بمعنى تبيَّن ومتعدِّياً[١] بمعنى «بيَّن».

وجَعَل بعضُهم الآيات والسلطانَ شيئاً واحداً في نفس الأمر، إلا أنَّ في ذلك تجريداً، نحو مررتُ بالرجل الكريم والنسمة المباركة[٢]، كأنه جرَّد من الآيات الحجَّة وجعلَها غيرَها وعطف[٣] عليها لذلك.

وجوَّز أن يكون المرادُ بالآيات ما سمعتَ، وبالسلطان ما بيَّنه عليه السلام في تضاعيف دعوتِه حين قال له فرعون: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا﴾ [طه: ٤٩] ﴿فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه: ٥١] من الحقائقِ الرائقة، والدَّقائقِ اللائقة. أو هو الغلبةُ والاستيلاءُ كما في قوله سبحانه: ﴿وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَٰنًا﴾ [القصص: ٣٥].

وجَعْلُه عبارةً عن التوراة، أو إدراجُها في جملةِ الآيات، يردُّه كما قال أبو حيَّان قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ﴾ فإنَّ نزولها إنَّما كان بعد مهلكِ فرعون وقومِه قاطبةً[٤]؛ ليعملَ بها بنو إسرائيل فيما يأتون ويَذَرون، وأمَّا فرعونُ وقومُه فإنما كانوا مأمورين بعبادةِ ربِّ العالمين، وتركِ العظيمةِ الشنعاء التي كان يدَّعيها الطاغيةُ وتقبَّلَها منه فئتُه الباغية، وبإرسال بني إسرائيل من الأسْر والقَسْر.

ومن هذا يعلم ما في عدِّ النقص من الثمرات والنقصِ من الأنفس آيةً واحدة من الآيات التِّسع وعدِّ إظلال الجبل منها؛ لأنَّ ذلك إنما كان لقبولِ التوراة حين أباه بنو إسرائيل، فهو متأخِّرٌ أيضاً ضرورةً، ومثلُ ذلك عَدُّ فَلْقِ البحر وإظلالِ الغمام بدلهما؛ لأنَّ هذا الإظلال أيضاً متأخِّر عن مهلكِ فرعون وقومِه.

---

(١) في الأصل: أو متعدياً.

(٢) التجريد: هو أن ينتزع من أمرٍ ذي صفة آخر مثله مبالغةً في كمالها فيه. وفي المثال الذي ذكره المصنف جردوا من الرجل الكريم آخر مثله متصفاً بصفة البركة، وعطفوه عليه كأنه غيره، وهو هو، ومن أمثلته في القرآن أيضاً: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨] ليس المعنى أن الجنة فيها دار خلد وغير دار خلد، بل هي نفسها دار الخلد، فكأنه جرَّد من الدار داراً. الإتقان ٢/ ٩١٧-٩١٨.

(٣) في (م): وعطفت، وفي حاشية الشهاب ٥/ ١٣٣ (والكلام منه): وعطفها.

(٤) البحر ٥/ ٢٥٨.

وأجاب بعضُ الأفاضل عن الاعتراض على جعل التوراةِ من الآيات بأنَّ التصحيح ممكنٌ:

أما أوَّلاً: فبما صرَّحوا به من جواز إرجاعِ الضمير وتعلُّق الجارِّ ونحوِه بالمطلق الذي في ضمن المقيَّد، فقوله سبحانه: «إلى فرعون» يجوز أن يتعلَّق بالإرسال المطلَق لا المقيَّد بكونه بالتوراة.

وأما ثانياً: فبأنْ يقال: إنَّ موسى عليه السَّلام كما أُرسل إلى الفراعنة أُرسل إلى بني إسرائيل أيضاً، فيجب أن يُحمل ملأُ فرعون على ما يشملُهم، فيجيءُ الكلامُ على التوزيع، على معنى: أرسلناه إلى فرعونَ بسلطانٍ مبينٍ وإلى ملئه بالتوراةِ، فيكون لفًّا ونشراً غيرَ مرتَّب، ويقال نحوُ هذا على تقدير عدِّ إظلالِ الجبل أو الغمامِ من الآيات.

وفي مجموعة سريِّ الدِّين المصري: أنَّ هذا السؤال مما أورد الحافظ الطاشكندي[1] على مخدوم المُلْكِ[2]، فأجاب بأنَّ قوله سبحانه: «بآياتنا» حالٌ مقدَّرة، أي: مقدِّرين تلبُّسه أو نصرتَه بالآيات والسلطان إلى فرعونَ وملئه، فلا يقدحُ فيه ظهورُ بعضها بعد هلاك فرعون، كالتوراة، وانفجارِ الماء، وغيرِ ذلك. وبأنه قيل: إنَّ إعطاء التوراة مجموعاً مرتَّباً مكتوباً في الألواح بعد غرق فرعون، وأوحي بها إلى موسى عليه السَّلام في حياة فرعون، وكان يأمر بها قومَه ويبلِّغها إلى فرعون وملئه، ويؤيِّده ما قيل: إنَّ بعض الألواح كان منزَّلاً قبل نزول التوراة بتمامها، وكانت تلك الألواح من خشبٍ، والألواح التي كانت فيها التوراة بتمامها كانت من زمرُّد، أو من ياقوت أحمرَ، أو من صخرةٍ صمَّاءَ. انتهى.

ولا يخفى أنَّ الذهاب إلى كون الحال مقدَّرةً مما لا يكاد يقبله الذوقُ السليم. وما حَكَى من أنَّ إعطاءَ التوراة مجموعاً كان بعدُ والإيحاء بها كان قبلُ.. إلخ، مما لا مستندَ له من الأخبار الصحيحة.

(١) لعله محمد كمال الدين الشاشي الفركندي الحنفي النقشبندي نزيل الروم، المتوفى سنة (٩٨٠هـ)، له حاشية على تفسير البيضاوي. إيضاح المكنون ١/ ١٤١.

(٢) هو عبد الله الأنصاري السلطانبوري الهندي المتوفى سنة (١٠٠٦هـ)، من تصانيفه: عفيفة الأنبياء، وكشف الغمة عن بصائر الأئمة، ومنهاج الدين. هدية العارفين ١/ ٤٧٣.

وما ذكر أوَّلاً من حديث التعلُّق بالمطلق، وثانياً من حمل الملأ على ما يشمل بني إسرائيل. .إلخ، مِمَّا ينبغي أن ينزَّه ساحةُ التنزيل عنه، وكيف يُحمل الملأ على ما يشمل بني إسرائيل مع الإضافة إليهم وجَعْلِهم من أهل النار، ولا أظنُّك في مِرْيةٍ من القول بعدمِ صحَّة ذلك.

وقيل: لو جُعل «إلى فرعون» متعلِّقاً «بسلطانٍ مبين» لفظاً أو معنًى على تقديرِ: وسلطانٍ مرسَلٍ به إلى فرعون، لم يَبْعُدْ، مع المناسبة بينه وبين السلطان. وفيه ما لا يخفى، فتأمَّل.

وتخصيصُ الملأ بالذِّكر مع عموم رسالة موسى عليه السلام للقوم كافَّة؛ لأصالتهم في الرَّأي وتدبيرِ الأمور، واتِّباعِ الغير لهم في الورود والصدور.

ولم يصرِّح بكفر فرعون بالآيات وانهماكِه فيما كان عليه من الضَّلال والإضلال، بل اقتُصر على ذكرِ شأنِ ملئِه، فقيل: ﴿فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمۡرَ فِرۡعَوۡنَۖ﴾ أي: أمْرَه بالكفر بما جاء به موسى عليه السَّلام من الحقِّ = للإيذان بوضوح حالِه، فكأنَّ كفرَه وأمْرَ ملئه بذلك أمرٌ متحقِّقُ الوجود غيرُ محتاج إلى الذِّكر صريحاً، وإنَّما المحتاجُ إلى ذلك شأنُ ملئه المتردِّدين بين هادٍ إلى الحقِّ وهو موسى عليه السلام، وداعٍ إلى الضَّلال وهو فرعون، فنعى عليهم سوءَ اختيارهم. وإيرادُ الفاء للإشعار بمفاجأتهم في الاتِّباع، ومسارعةِ فرعونَ إلى الكفر والأمرِ به، فكأنَّ ذلك لم يتراخَ عن الإرسال والتبليغ. وجوِّز أن يرادَ من الأمر الطريقةُ والشأنُ.

وقيل: معنى «فاتَّبَعوا»: فاستمروا على الاتِّباع، والفاءُ مثل ما في قولك: وَعَظْتُه فلم يتَّعظْ، وزجرتُه فلم يَنْزَجِرْ؛ فإن الإتيان بالشيء بعدَ ورودِ ما يوجبُ الإقلاعَ عنه وإن كان استمراراً عليه لكنَّه بحسب العنوان فعلٌ جديد وصنعٌ حادث.

ويجوز أن يكون المراد: فاتَّصَفوا بما اتَّصف به فرعونُ من الكفر بما جاء به موسى عليه السَّلام والتكذيبِ له، ووافقوه في ذلك، وإيرادُ الفاء للإشعار بمفاجأتهم في الموافقة لفرعون في الكفر ومسارعتِه إليه، فكأنَّه حين حصل الإرسالُ والتبليغُ حصلَ كفرُ فرعون بما جاء به موسى عليه السَّلام، ووقع على أثرِه الموافقةُ منهم، ولا تتوهَّمنَّ أنَّ هذه الموافقةَ كانت حاصلةً لهم قبلُ؛ لأنَّها تتوقَّف على اتِّصاف فرعونَ بالكفر بما جاء به موسى عليه السَّلام، وذلك إنَّما تجدَّد له بعد

الإرسال والتبليغ، فلا ضرورةَ إلى الحمل على الاستمرار، وجَعْلِ الفاء كما في قولك: زجرتُه فانزجر، فتأمل.

وعُدل عن: أمرِه، إلى «أمرِ فرعون»؛ لدَفْع توهُّم رجوع الضميرِ إلى موسى عليه السَّلام من أوَّل الأمر، ولزيادةِ تقبيحِ حالِ المتَّبِعين، فإن فرعون عَلَمٌ في الفساد والإفساد، والضَّلال والإضلال، فاتِّباعُه لفَرْطِ الجهالة وعدمِ الاستبصار.

وكذا الحالُ في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾﴾ أي: براشدٍ، أو بذي رَشَد، والرَّشَدُ ضدُّ الغيِّ، وإسنادُه إلى الأمر مجازيٌّ، وكأنَّ في العدول عن: وأمرُ فرعون غيٌّ وضلالٌ، إلى ما في النَّظم الكريم زيادةً في تقبيح فعلِهم، وتحسيراً لهم على فوات ما فيه صلاحُ الدَّارين، أعني الرشد.

ويجوز أن يجعل الرَّشَد كنايةً عن المحموديَّة والإسنادُ حقيقيٌّ، أي: وما أمرُ فرعونَ بصالحٍ حميدِ العاقبة.

وقوله سبحانه: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ على الأوَّل استئنافٌ وقعَ جواباً لمن سأل عن حالِ المتبوع والتابع مآلاً، وعلى الثاني تفسيرٌ وإيضاحٌ لعدم صلاح عاقبته، أي: كيف يرشدُ أمرُ مَنْ هذه عاقبتُه؟

وجملة «وما أَمْرُ» إلخ جوِّز أن تكون حالاً من فاعل «اتَّبعوا» وأن تكون حالاً من مفعوله، قيل: وهو مختارُ الزمخشريِّ[١]. والمرادُ بالقوم ما يشمل الملأ وغيرهم.

و«يقدُم» كينصُر، من قَدَمَ كنَصَر بمعنى تقدَّم، ومنه قادِمةُ الرَّحْل، وهذا كما يقال: قَدَمه بمعنى تقدَّمه، ومنه مقدِّمةُ الجيش، وأَقْدَم بمعنى تقدَّم، ومنه مُقْدِمُ العين؛ فإنَّه بالكسر لا غير كما قاله المرزوقي، ومثله مُؤْخِر العين كما في «المزهر»[٢].

---

(١) في الكشاف ٢/ ٢٩١.

(٢) المزهر في علوم اللغة وأنواعها ٢/ ٢٩٢، وعنه نقل المصنف قول المرزوقي، ومُؤْخِر العين مثل مؤمن: الذي يلي الصُّدْغ. ومُقْدِمها الذي يلي الأنف، ومؤخر العين ومقدمها جاء في العين بالتخفيف خاصة. اللسان (أخر).

والمراد مِن أَوْرَدَهم: يُوْرِدُهم، والتعبيرُ به دونه للإيذان بتحقُّق وقوعِه لا محالة. والقول بأنَّه باقٍ على حقيقته، والمراد: فأوردهم في الدنيا النارَ، أي: مُوْجِبَها وهو الكفر، ليس بشيءٍ.

ونصب «النار» على أنَّه مفعول ثانٍ لـ «أوردهم»، وهي استعارةٌ مكنيَّة تهكُّمية للضدِّ وهو الماء، وفي قرينتها احتمالاتٌ كما شاع في ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ٢٥] وعلى احتمال المجاز يكون الإيرادُ مستعاراً استعارةً تبعيَّة لسوقهم إلى النار.

وجوِّز أن يقال: إنه شبَّه فرعون بالفارطِ، وهو الذي يتقدَّم القومَ للماء، ففيه استعارةٌ مكنيَّة، وجَعْلُ أتباعه واردةً وإثباتُ الورود لهم تخييلٌ، وجوِّز أيضاً جَعْلُ المجموعِ تمثيلاً.

وجوَّز بعضُهم كونَ «يقدم» و«أَوْرَدَ» متنازعَيْنِ في «النار» إلا أنه أعمل الثاني وحَذَف معمولَ الأوَّل[١]، وليس بذلك[٢].

﴿وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾﴾ أي: بئس الوِرْدُ الذي يَرِدونه النارُ؛ لأنَّ الوِرْدَ إنَّما يورَدُ لتسكينِ العطش وتبريدِ الأكباد، وفي النار تقطُّعُ الأكبادِ واشتعالُها، كذا قيل، فالوِرْدُ على هذا بمعنى النَّصيبِ من الماء «والمورود» صفتُه، والمخصوصُ بالذمِّ محذوفٌ وهو النار.

وتُعقِّب بأنه لا بدَّ من تصادُقِ فاعل «بئس» ومخصوصِها، ولا تَصادُقَ على هذا، وأيضاً في جواز وصفِ فاعل «نعم وبئس» خلافٌ، وابن السرَّاج والفارسيُّ على عدم الجواز[٣].

---

(١) في (م): مفعول الأول.

(٢) ولعل هذا بسبب ما ذكره السمين في الدر المصون ٦/ ٣٨٢ من أنَّ «يقدم» يصح أن يتسلط على «النار» بحرف الجر، أي: يقدم قومه إلى النار، وهنا قد أعمل الثاني للحذف من الأول، ولو أعمل الأول لتعدَّى بـ «إلى».

(٣) الأصول في النحو لابن السراج ١/ ١٢٠-١٢١، وذكره عن الفارسي وابن السراج ابنُ هشام في المغني ص٧٦٥، ونقل عن ابن مالك قوله: يمتنع نعته إذا قصد بالنعت التخصيص مع إقامة الفاعل مقام الجنس؛ لأن تخصيصه حينئذ منافٍ لذلك القصد، فأما إذا تُؤُوِّل بالجامع لأكمل الخصال فلا مانع من نعته حينئذ، لإمكان أن يُنوى في النعت ما نُوي في المنعوت.

وجوَّز ابنُ عطية[١] كونَ «المورود» صفةً والمخصوص «النار»، إلا أنَّه جعل الكلام على حذف المضاف وإقامةِ المضاف إليه مقامه، فالتصادُقُ حاصلٌ في الحقيقة، أي: بئس مكانُ الوردِ[٢] الموردُ النارُ.

ومنهم مَن يجعلُ «المورود» هو المخصوصَ بالذَّم، والمراد به النار، ويقدِّر المضافَ ليحصلَ التصادقُ أيضاً، أي: بئس مكانُ الوردِ النار.

ومَن يجعلُ «الورد» فاعلَ «بئس» ويفسِّره بالجمع الوارد و«المورود» صفة لهم، والمخصوصُ بالذَّمِّ ضميرهم المحذوف، أي: بئس القومُ المورود بهم هم، فيكون ذمًّا للواردين لا لموضعِ الورود.

﴿وَأُتۡبِعُواْ﴾ أي: الملأ الذين اتَّبعوا أمرَ فرعون، وقيل: القوم مطلقاً ﴿فِي هَٰذِهِۦ﴾ أي: في الدنيا ﴿لَعۡنَةً﴾ عظيمةً حيثُ يلعنهم مَن بعدَهم من الأمم ﴿وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ﴾ أيضاً حيث يلعنُهم أهلُ الموقف قاطبةً، فهي تابعةٌ لهم حيثما ساروا، ودائرةٌ أينما داروا، فكما اتَّبعوا أمرَ فرعون اتَّبعتهم اللعنةُ في الدارين جزاءً وفاقاً.

وقال الكلبيُّ: اللعنة في الدنيا من المؤمنين أو بالغرق، ويومَ القيامة من الملائكةِ أو بالنار.

﴿بِئۡسَ ٱلرِّفۡدُ ٱلۡمَرۡفُودُ ٩٩﴾ أي: بئس العونُ المعانُ كما نُقل عن أبي عبيدة[٣]، والمخصوصُ بالذَّمِّ محذوف، أي: رفدُهم. ويكون «الرفد» بمعنى العطيَّة كما يكون بمعنى العون.

قال أبو حيَّان: يقال: رَفَد الرجلَ يَرْفِدُه رَفداً ورِفداً: إذا أعطاه وأعانَه، من رفدَ الحائطَ: دَعَمه. وعن الأصمعيِّ الرَّفد بالفتح القَدَح، والرِّفد بالكسر ما فيه من الشَّراب. وقال الليث: أصلُ الرفد العطاءُ والمعونةُ، ومنه رفادةُ قريش: وهي معاونتُهم للحاجِّ بشيءٍ يخرجونه للفقراء، ويقال رفدَه رِفداً ورَفداً بكسر الراء وفتحها، ويقال: بالكسر الاسم، وبالفتح المصدر[٤].

(١) في المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٥.
(٢) في (م): الورود.
(٣) مجاز القرآن ١/ ٢٩٨.
(٤) البحر ٥/ ٢٥١.

وفسَّره هنا بالعطاء غيرُ واحد، وزَعْمُ أنَّ المقام لا يلائمه ليس بشيءٍ، نعم تفسيرُه بالعَوْنِ جاء في «صحيح» البخاري[1]. والمراد به على التفسيرين اللعنةُ، وتسميتُها عوناً على التفسير الأوَّل من باب الاستعارة التهكُّمية، وأما كونُها معاناً فلأنها أُرفدت في الآخرة بلعنةٍ أخرى لتكونا هاديتَيْن إلى صراط الجحيم، وكان القياسُ أن يسندَ المرفود إليهم؛ لأنَّ اللعنة في الدنيا تتبعهم وكذا في الآخرة؛ لقوله سبحانه: «وأتبعوا» إلخ، ولكن أُسند إلى «الرِّفد» الذي هو اللعنة على الإسناد المجازيِّ نحو جدَّ جدُّه، وجنونك مجنون، وكذا يعتبر الاستعارة والمجاز المذكوران على التفسير الثاني، كذا قيل.

وقال بعض المدقِّقين: إنَّ في قول الزمخشريِّ في بيان الآية على المعنى الأوَّل المنقولِ عن أبي عبيدة: وذلك أنَّ اللعنةَ في الدنيا رفدٌ للعذاب ومددٌ له، وقد رُفدت باللعنة في الآخرة[2]. ما يشعرُ بأنه ليس من الاستعارة التهكُّمية في شيءٍ، إذ لو كان رفداً للمعذَّبين لكان من ذلك القبيل، ثمَّ قال: وجعْلُه من باب جدَّ جدُّه أبعدُ وأبعدُ، لأنه ذكر أنه رفدٌ أُعين برفدٍ، أما لو فُسِّر بالتفسير الثاني ففيه الأوَّل لا الثاني؛ لأنَّه ليس مصدراً وإنَّما العطاءُ بمعنى ما يُعْطَى، فكثيراً ما يُطلق عليه. انتهى، وفيه نظرٌ لا يخفى.

ثم إنَّ القول بأنَّ هناك لعنتَيْن رُفِدتْ إحداهما بالأخرى هو المرويُّ عن مجاهد وغيرِه، فـ «يوم» معطوفٌ على محلِّ «في الدنيا».

وذهب قوم إلى أنَّ التقسيم هو أنَّ لهم في الدنيا لعنةً ويومَ القيامة بئسَ ما يرفدون به، فهي لعنةٌ واحدة أوَّلاً، وقبحُ إرفادٍ آخِراً. انتهى.

وتعقَّبه في «البحر» بأنَّ هذا لا يصحُّ؛ لأنَّه يدلُّ على أنَّ «يوم» معمولُ «بئس»، وهي لا تتصرَّفُ فلا يتقدَّم معمولُها عليها، ولو كان «يوم» متأخِّراً، صحَّ ذلك كما قال الشاعر:

(١) قبل الحديث (٤٦٨٦).

(٢) الكشاف ٢/ ٢٩١.

ولـنِـعْـمَ حَـشْـوُ الـدِّرع أنـت إذا دُعِـيـتْ نـزالِ ولُـجَّ فـي الـذُّعـر[1]

وهو كلامٌ وجيه.

والآية ظاهرةٌ في سوء حال فرعون يومَ القيامة؛ لأنَّه إذا كان حالُ الأتباع ما قَصَّ الله سبحانه، فما ظنُّك بحال مَن أغواهم وألقاهم في هذا الضَّلال البعيد؟ وهذا يعكِّرُ على مَن ذهب إلى أنَّه قُبض طاهراً مطهَّراً، بل قال بعضُهم: إنَّها نصٌّ في ردِّ ذلك؛ لأنَّه تعالى سلب عنه فيها الرَّشاد بعد موته، والمؤمن الطاهرُ المطهَّر لا يُسلب عنه الرَّشاد بعد الموت، ولعلَّ مَن ذهب إلى ذلك يقول: بابُ التأويل واسع، وبابُ الرَّحمة أوسعُ منه[2].

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما قصَّ من أنباء الأمم وبعده باعتبار تقضِّيه، أو باعتبارِ ما قيل في غير موضع. والخطابُ لرسول الله ﷺ، وهو مبتدأ خبرُه ﴿مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ﴾ المُهْلَكةِ بما جنَتْه أيدي أهلِها فـ «أل» فيها للعهد السابق تقديراً بذكر أربابها[3] ﴿نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ﴾ خبر بعد خبر، أي: ذلك النبأُ بعضُ أنباء القرى مقصوصٌ عليك، وجوِّز أن يكون «من أنباء» في موضع الحالِ وهذا هو الخبر، وجوِّز أيضاً عكس ذلك.

﴿مِنْهَا﴾ أي: من تلك القرى ﴿قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ۝١٠٠﴾ أي: ومنها حصيدٌ، فالعطفُ من عَطْفِ الجملة على الجملة، وهو الذي يقتضيه المعنى كما لا يخفى، وقد شبَّه ما بقي منها بالزرع القائم على ساقه، وما عفا وبطلَ بالحصيد، فالمعنى: منها باقٍ ومنها عافٍ، وهو المرويُّ عن قتادة. ونحوُه ما روي عن الضحاك: «قائم» لم يخسف «وحصيد» قد خسف.

قيل: وحصيد الزَّرع جاء في كلامهم بمعنى الفناءِ، كما في قوله:

والـنـاس فـي قَـسْـم الـمـنـيَّـة بـيـنـهـم كـالـزَّرع مـنـه قـائـمٌ وحـصـيـد[4]

---

(١) البحر ٥/ ٢٥٩، والبيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص٨٩. قال ثعلب شارح الديوان: أي: تتابَعَ الناس في الذعر.

(٢) ينظر ما سلف ١١/ ٢٨٣ وما بعدها.

(٣) في الأصل: أهلها.

(٤) البيت في النكت والعيون ٢/ ٥٠٣، وتفسير القرطبي ١١/ ٢٠٦، والبحر ٥/ ٢٦٠.

وصيغة فعيل بمعنى مفعول، أي: محصود كما قال الأخفش[1]، وجمعُه حَصْدَى وحِصاد مثل مَرضى ومِراض.

وجملة «منها قائم» إلخ مستأنفةٌ استئنافاً نحويًّا للتحريض على النَّظر في ذلك والاعتبار به، أو بيانيًّا كأنَّه سُئِل لَمَّا ذكرت: ما حالُها؟ فأجيب بذلك. وقال أبو البقاء: هي في موضع الحال من الهاء في «نقصُّه»[2]. وجوَّز الطِّيبيُّ كونَها حالاً من «القرى».

وادَّعى صاحبُ «الكشف» أنَّ جَعْلَها حالاً من ضمير «نقصُّه» فاسدٌ لفظاً ومعنًى، ومن «القرى» كذلك؛ وفي «الحواشي الشهابية»[3]: أراد بالفساد اللفظيِّ في الأوَّل خلوَّ الجملة من الواو والضمير، وفي الثاني مجيءَ الحال من المضاف إليه في غيرِ الصور المعهودة، وبالفساد المعنويِّ أنَّه يقتضي أنه ليس من المقصوص، بل هو حالٌ خارجةٌ عنها، وليس بمرادٍ، ولا يَسُوغُ جَعْلُ ما بعدَه ابتداءَ المقصوص، وفيه فسادٌ لفظيٌّ أيضاً.

وزعم بعضٌ أنه أراد بالفساد الأوَّل في الأوَّل ما ذكر، وفي الثاني وقوعَ الجملة الاسمية حالاً بالضمير وحدَه، وبالمعنوي[4] تخصيصَ كونها مقصوصةً بتلك الحالة، فإنَّ المقصوصيَّةَ ثابتةٌ لها وللنَّبأ وقتَ قيام بعضها أيضاً. وقد أصاب بعضاً وأخطأ بعضاً.

ووجَّه الجلبيُّ الخلو عن الواو والضمير بأنَّ المقصودَ من الضمير الرَّبط، وهو حاصلٌ لارتباط ذلك بمتعلِّق ذي الحال وهو[5] «القرى»، فالمعنى: نقصُّ عليك بعضَ أنباء القرى وهي على هذه الحالة تشاهدون فِعْلَ الله تعالى بها.

وتُعقِّب بأنَّ الاكتفاء في الربط بما ذكر مع خفائه مذهبٌ تفرَّد به الأخفش، ولم يذكره في الحال، وإنما ذكره في خبر المبتدأ. وقولُ أبي حيَّان: إنَّ الحال أبلغُ في

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٥٨٢.
(٢) الإملاء ٣/ ٣٠٣.
(٣) ٥/ ١٣٤-١٣٥.
(٤) في الأصل و(م): وبالضمير، والمثبت من حاشية الشهاب ٥/ ١٣٥.
(٥) في (م): وهي، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ١٣٤.

التخويف وضربِ المثل للحاضرين[١] [لا يُجدي][٢]، مع ما سمعتَ نفعاً، والحقُّ أنه لا وجهَ لِمَا ذكره أبو البقاء يعوَّل عليه إلا الذُّهول.

﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ﴾ قيل: الضمير للقرى مراداً بها أهلُها، وقد أريد منها أوّلاً حقيقتُها، ففي الكلام استخدامٌ[٣].

وقيل: الضمير لأهل القرى؛ لأنَّ هناك مضافاً مقدَّراً، أي: ذلك من أنباء أهل القرى، والضمائرُ منها ما يعود إلى المضاف، ومنها ما يعود إلى المضاف إليه، ومتى وضح الأمرُ جاز مثلُ ذلك.

وقيل: القرى على ظاهرِها، وإسنادُ الأنباء إليها مجازٌ، وضمير «منها» لها، وضمير «ظلمناهم» للأهل المفهوم منها.

وقيل: «القرى» مجازٌ على أهلها، والضميران راجعان إليها بذلك الاعتبار، أو يقدَّر المضافُ والضميران له أيضاً، وعلى هذا خُرِّج ما حكي عن بعضهم من أنَّ معنى «منها قائم وحصيد»: منها باقٍ نسلُه، ومنها منقطعٌ نسلُه.

وأيًّا ما كان ففي الكلام إيذانٌ بإهلاك الأهل، فيكون المعنى هنا: وما ظلمناهم بإهلاكنا إياهم ﴿وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ حيث اقترفوا بسوءِ استعدادهم ما يترتَّب عليه ذلك بمقتضى الحكمة ﴿فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ﴾ أي: ما نفعتهم ولا دفعتْ بأسَ الله تعالى عنهم ﴿ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ﴾ أي: يعبدونها ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أُوثر صيغةُ المضارع لحكايةِ الحال الماضية، أو للدلالةِ على استمرار عبادتِهم لها ﴿مِن شَىْءٍ﴾ أي: شيئاً من الإغناء، أو شيئاً من الأشياء.

فـ«ما» نافيةٌ لا استفهامية، وإن جوَّزه السَّمين[٤]، وتَعلَّق «عن» بما عنده لِمَا فيه من معنى الدفع، و«من» الأخيرة صلةٌ ومجرورُها مفعولٌ مطلق، أو مفعولٌ به للدفع.

---

(١) البحر ٥/ ٢٦٠.

(٢) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٥/ ١٣٥.

(٣) الاستخدام: أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً أحد معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر. ولهم فيه عبارة أخرى، وهي: أن يؤتى بلفظ مشترك، ثم بلفظين يفهم من أحدهما أحد المعنيين، ومن الآخر الآخر. الإتقان ٢/ ٩٠١.

(٤) في الدر المصون ٦/ ٣٨٥.

وقوله سبحانه: ﴿لَمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ أي: حين مجيء عذابِه، منصوبٌ بـ «أغنت» وهذا ـ على ما في «البحر» ـ بناء على خلافِ مذهب سيبويه؛ لأنَّ مذهبَه أنَّ «لَمَّا» حرفُ وجوبٍ لوجوبٍ[1].

وقرئ: «آلهتهم اللاتي» و«يُدْعَون» بالبناء للمفعول[2]، وهو وصفٌ للآلهة كالتي في المشهورة، وفيه مطابقةٌ للموصوفِ ليست في «التي»، لكن قيل ـ كما في «جمع الجوامع» للجلال السيوطي ـ إنَّ «التي» في جمعِ غيرِ عالمٍ أكثرُ من اللاتي، نعم إنَّ الآلهة قد عوملت في الآية معاملةَ العقلاء؛ لأن عبَدَتها نزَّلوها منزلةَ العقلاء في اعتقادهم فيها أنها تنفع وتضرُّ، فقيل: ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾﴾ ومن هنا قيل: إنَّ «اللاتي» في تلك القراءة واقعٌ موقعَ الأُلَى أو الذين.

و«التتبيب» على ما في «البحر»: التخسير، يقال: تبَّ خَسِر، وتبَّبه خسَّره[3]. وذكر الجوهري أنَّ التبَّ الخسران والهلاك، والتتبيب الإهلاك[4]. وفي «القاموس»: التبُّ والتَّبَبُ والتَّباب والتَّتبيب: النَّقص والخسار[5].

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عمر ومجاهدٍ تفسيرَ ذلك بالتخسير[6]. وكذا أخرج الطستي عن ابن عباس رضي الله عنهما، إلا أنه استشهد عليه بقول بشر بن أبي خازم:

هُمُ جَدَعوا الأنوفَ فأذهبُوها وهُمْ تركوا بني سعدٍ تبابا[7]

وحينئذٍ فالمعنى: فما زادوهم غيرَ تخسيرٍ ـ أو خسارةٍ ـ لنفوسهم، حيث استحقُّوا العذابَ الأليمَ الدائمَ على عبادتهم لها، نسألُ الله تعالى العفوَ والعافية.

---

(١) البحر ٥/ ٢٦٠، وينظر الكتاب ٤/ ٢٣٤.
(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٤٠.
(٣) البحر ٥/ ٢٥١.
(٤) الصحاح (تبب).
(٥) القاموس (تبب).
(٦) تفسير الطبري ١٢/ ٥٧٠، والدر المنثور ٣/ ٣٤٩.
(٧) ذكره عن الطستي السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣٤٩، وأخرجه من طريق الطستي في الإتقان ١/ ٣٩٩، والبيت في ديوان بشر ص٧٧ برواية يبابا. وجاء في المصادر: فأوعبوها، بدل: فأذهبوها.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلُ ذلك الأخذِ والإهلاكِ الذي مرَّ بيانُه، وهو على ما قال السَّمين: خبرٌ مقدَّم، وقولُه سبحانه: ﴿أَخْذُ رَبِّكَ﴾ مبتدأٌ مؤخَّر[1]. وقيل: بالعكس. والكافُ يحتمل أن تكونَ اسميَّةً وأن تكون حرفيَّة، وقد يجعل المشارُ إليه الأخذَ المذكورَ بعدُ كما تحقَّق قبلُ.

وفي قراءة عبد الله: «كذلك» بغير واو[2].

﴿إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ﴾ أي: أهلَها، وإنَّما أسند إليها للإشعار بسريانِ أثرِه.

وقرأ الجحدريُّ وأبو رجاء: «وكذلك أَخَذَ ربُّك إذ أخذ»[3] على أنَّ «أَخَذَ ربُّك» فعلٌ وفاعل، والظرفُ لِمَا مضى، وهو إخبارٌ عمَّا جرت به عادةُ الله تعالى في إهلاك مَن تقدَّم من الأمم، و«كذلك» على هذا سادٌّ مسدَّ المصدر النوعيِّ، ولا مانعَ من تقدُّمه على الفعل.

و«القرى» متنازعٌ للمصدر والفعل.

وقولُه سبحانه: ﴿وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ﴾ في موضع الحال من «القرى»، ولذا أنَّث الضمير و«ظالمة»، إلَّا أنَّ وصفَ القرى بالظُّلم مجازٌ، وهو في الحقيقة صفةُ أهلها. وجَعْلُه حالاً من المضاف المقدَّر أوَّلاً وتأنيثُه مكتسبٌ من المضاف إليه تكلُّفٌ.

وفائدةُ هذه الحال: الإشعارُ بأنَّ أَخْذَهم بسبب ظلمهم، وفي ذلك من إنذار الظالمِ ما لا يخفى.

والمرادُ بالظلم إما الكفرُ أو ما هو أعمُّ، وظاهرُ صنيع بعضهم أخذاً من إطلاقه أنه شاملٌ لظلم المرء نفسَه وغيرَه.

﴿إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ﴾ وجيعٌ ﴿شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾﴾ لا يُرجى منه الخلاصُ، وهذا مبالغةٌ في التهديد والتحذير، أخرج الشيخان في «صحيحيهما» والترمذيُّ والنسائيُّ وابنُ ماجه

---

(١) الدر المصون ٦/ ٣٨٥.

(٢) أخرجها ابن أبي داود كما في الدر المنثور ٣/ ٣٤٩.

(٣) البحر ٥/ ٢٦١، والدر المصون ٦/ ٣٨٥. ووقع في الأصل و(م): إذا، بدل: إذ، وهي كذلك على قراءة طلحة بن مصرف كما ذكر أبو حيان والسمين عنه أنه قرأ: «وكذلك أَخَذَ ربُّك إذا أَخَذَ».

وآخرون عن أبي موسى الأشعريِّ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ الله تعالى ليُمْلي للظالم حتى إذا أَخذَه لم يُفلِته» ثم قرأ: (وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ) إلى قوله تعالى: (إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ)[١].

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ أي: في أخذِه سبحانه للأمم المهلَكة، أو فيما قصَّ من أخبارهم ﴿لَأٓيَةً﴾ أي: لعلامةً، وفسَّرها بعضُهم بالعبرة لِمَا أنَّها تلزمُها، وهو حسنٌ، والتنوين للتعظيم، أي: لَعبرةً عظيمة ﴿لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْأَخِرَةِ﴾ فإنَّه إذا رأى ما وقع في الدنيا بالمجرمين من العذاب الأليم اعتَبر به حالَ العذابِ الموعود، فإنَّه عصاً من عُصيَّة[٢]، وقليلٌ من كثير، وانزجر بذلك عن المعاصي التي يترتَّب عليها العذابُ، وأكبَّ على التقوى والخشية من الله تعالى.

وقد أقيم «من خاف» إلخ مُقام مَن صدَّق بذلك؛ لما بينهما من اللزوم، ولأنَّ الاعتبار إنَّما ينشأ من الخوف، وذكر هذا القيد لأنَّ مَن أنكر الآخرةَ وأحالَ فناءَ هذا العالم، أسندَ الحوادث إلى أسبابٍ فلكيَّة وأوضاعٍ مخصوصة، فلم يعتبر بذلك أصلاً، ولم يَنْزجر عن الضلالة قطعاً، وقال: إنَّ ما وَقع إنَّما وقع لهاتيك الأسبابِ والأوضاع، لا للمعاصي التي اقترفتْها الأممُ المُهلَكة.

وقيل: المرادُ: إنَّ فيما ذكر دليلاً على عذاب المجرمين في الآخرة؛ لأنَّهم إذا عذِّبوا في الدنيا لإجرامهم وهي دارُ العمل، فلَأَنْ يعذَّبوا في الآخرة عليه - وهي دارُ الجزاء - أولى.

وقيل: المراد: إنَّ فيه دليلاً على البَعث والجزاء، وذلك أنَّ الأنبياء عليهم السلام قد أَخبروا باستئصال من كذَّبهم وأشرك بالله، ووقع ما أخبرُوا به وفقَ إخبارهم، وذلك أحدُ الشواهد على صِدْقهم، فيكونون صادقين فيما يُخبرون به من البَعث والجزاءِ، فلا بدَّ أن يقع لا محالةَ، والتقييدُ بما ذكر هنا كالتقييد في قوله سبحانه: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]. وهو كما ترى.

---

(١) صحيح البخاري (٤٦٨٦)، وصحيح مسلم (٢٥٨٣)، وسنن الترمذي (٣١١٠)، وسنن النسائي الكبرى (١١١٨١)، وسنن ابن ماجه (٤٠١٨).

(٢) في المثل: إن العصا من العصية، والعصا فرس جذيمة، والعصية أمها، أي: بعضُ الأمر من بعضٍ. المستقصى ١/ ٣٣٤، والقاموس (عصا).

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى يوم القيامة المدلول عليه بذكرِ الآخرة ﴿يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ﴾ أي: يُجمعُ له الناسُ للمحاسبة والجزاء، فـ «النّاسُ» نائبُ فاعلِ «مجموعٌ»، وأجاز ابنُ عطيةَ أن يكون مبتدأً، و«مجموعٌ» خبرُه[1]. وفيه بُعدٌ؛ إذ الظاهرُ حينئذٍ أن يكون مجموعاً[2].

وعدل عن الفعلِ ـ وكان الظاهرَ ـ ليدلَّ الكلامُ على ثبوت معنى الجمع وتحقُّقِ وقوعه لا محالةَ، وأنَّ الناس لا ينفكُّون عنه، فهو أبلغُ من قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُكُمۡ لِيَوۡمِ ٱلۡجَمۡعِ﴾ [التغابن: ٩] وإيضاحُه: أنَّ في هذا دلالةً على لزومِ الوصف ولزومِ الإسناد، وفي ذلك على حدوث تعلُّق الجمع بالمخاطبين واختصاصِه باليوم، ولهذا استدركه بقوله: «الجمع»، فأضاف اليوم إليه ليدلَّ على لزومه له، وإنَّما الحادثُ جمعُ الأوَّلين والآخِرين دفعةً.

﴿وَذَٰلِكَ﴾ أي: يوم القيامة مع ملاحظة عنوان جمعِ الناس له ﴿يَوۡمٞ مَّشۡهُودٞ ١٠٣﴾ أي: مشهودٌ فيه، فاتَّسع في الجارِّ والمجرور، ووصل الفعل إلى الضمير إجراءً له مجرى المفعولِ به، كما في قوله:

ويوماً شهدناه سُلَيماً وعامراً قليل سوى طَعْنِ الدِّراك نوافلُه[3]

أي: يشهدُ فيه الخلائقُ الموقفَ لا يغيبُ عنه أحدٌ، وإنما لم يُجعل نفسُ اليوم مشهوداً بل جُعل مشهوداً فيه ولم يُذكر المشهودُ، تهويلاً وتعظيماً أن يجري على اللسان، وذهاباً إلى أنْ لا مجال لالتفاتِ الذِّهن إلى غيره.

وقد يقال: المشهودُ هو الذي كثُر شاهدوه، ومنه قولهم: لفلانٍ مجلسٌ مشهودٌ، وطعامٌ محضورٌ، ولأمِّ قيسِ الضبِّيةِ:

ومشهدٍ قد كَفيتَ الناطقين به في محفلٍ من نواصي الناس مشهودِ[4]

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٦.

(٢) أي: مجموعون، كما يقال: الناس قائمون ومضروبون، ولا يقال: قائم ومضروبٌ، إلا بضعف. الدر المصون ٦/ ٣٨٦.

(٣) البيت لرجل من بني عامر، وسلف ١/ ٢٨٤، و١١/ ٥٣١.

(٤) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٠٦٠، واللسان (نصو)، وحاشية الشهاب ٥/ ١٣٦، وذكره دون نسبة الجوهري في الصحاح (نصا)، وهو في هذه المصادر برواية: الغائبين، =

واعتبروا كثرةَ شاهِدِيهِ نظراً إلى أنَّه الذي يستحقُّ أن يطلقَ اسمُ المشهود على الإطلاق عليه، ولو جُعِلَ اليومُ نفسُه مشهوداً من غير هذا الاعتبارِ لم يحصل الغرضُ من تعظيم اليوم وتمييزِه، فإنَّ سائر الأيام كذلك، لكنْ جاء الامتيازُ من ذلك لِمَا أُضيف إليه من الكثرة المهولةِ المميِّزة، وبما ذكر يُعلم سقوطُ ما قيل: الشهودُ الحضور، واجتماع الناس حضورهم، فـ «مشهود» بعد «مجموع» مكرَّر.

﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ﴾ أي: ذلك اليوم الملحوظ بعنوان الجمع والشهود، ونقل الحوفيُّ رجوعَ الضمير للجزاء. وقرأ الأعمشُ ويعقوب: «يؤخِّره» بالياء[1].

﴿إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ١٠٤﴾ أي: لانتهاء مدَّةٍ قليلة، فالعدُّ كنايةٌ عن القلَّة، وقد يُجعلُ كنايةً عن التناهي. والأجَلُ عبارةٌ عن جميع المدَّة المعيَّنة للشيء، وقد يُطلق على نهايتِها، ومنعُ إرادة ذلك هنا لأنَّه لا يوصفُ بالعدِّ في كلامهم بوجهٍ. وجوَّزها بعضُهم بناءً على أنَّ الكناية لا يُشترط فيها إمكانُ المعنى الأصلي. وتُعقِّب بأنَّه عدولٌ عن الظاهر، وتقديرُ المضاف أسهلُ منه.

واللامُ للتوقيت، وفي «المجمع» أنَّها تدلُّ على الغرضِ، وأنَّ الحكمة اقتضت التأخيرَ، ولذا عُدل عن «إلى» إليها[2].

وفي الآية ردٌّ على الدهريَّة والفلاسفة، الزاعمين أنَّه لا انقضاءَ لمدَّة الدنيا، وهو بحثٌ مفروغ منه.

﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾ أي: ذلك اليومُ المؤخَّرُ بانقضاءِ أجلِه المضروبِ حَسْبَما تقتضيه الحكمةُ، وهو المرويُّ عن ابن جريج.

وقيل: الضميرُ للجزاء أيضاً.

= بدل: الناطقين. وذكر عجزه الزمخشري في الكشاف ٣/ ٢٩٢. وهو في الأغاني ١٨/ ٣٠٣ دون نسبة برواية: وموقفٍ قد كفيت الناطقين به.
قال المرزوقي في شرح البيت: نواصي الناس، أي: أشرافهم والمقدَّمين فيهم، تقول: ربَّ مشهدٍ عظيم الشأن تكلمت فيه عن نفسك، ونُبت عن الغائبين من مُعْتلِقِي حَبْلِكَ، واليوم يومٌ مشهودٌ، ورؤساء الناس وأماثلهم فيه شهود.

(١) تفسير البغوي ٢/ ٤٠١، وزاد المسير ٤/ ١٥٧، والبحر ٥/ ٢٦١.

(٢) مجمع البيان ١٢/ ٢١٦.

وقيل: لله تعالى، وفيه من تفخيم شأن اليوم ما لا يخفى، ويعضدُه قراءةُ «وما يؤخره» بالياء، ونسبةُ الإتيان ونحوِه إليه سبحانه أتت في غير ما آية.

واعتُرض الأوَّل بأنَّ التقديرَ عليه: يوم إتيانِ ذلك اليوم، ولا يصحُّ لأنَّ تعرُّف اليوم بالإتيان يأبى تعرُّف الإتيان به، ولأنَّ إتيانَ اليوم لا ينفكُّ عن يوم الإتيان، فيكفي الإسناد وتلغو الإضافةُ، ونقل العلَّامة الطيبيُّ نصًّا على عدم جوازه، كما لا تقول: جئتك يوم يسرُّك.

وأجيبَ أنَّ كلَّ زمانٍ له شأنٌ يعتبرُ تجدُّده، كالعيد، والنيروز، والساعة مثلاً، يجري مَجرى الزمانيِّ وإن كان في نفسه زماناً، فباعتبار تغايُر الجهتين صحَّت الإضافةُ والإسنادُ، كما يصحُّ أن يقال: يومَ تقومُ الساعة، ويومَ يأتي العيدُ، والعيدُ في يوم كذا، فالأوَّلُ زمانٌ وضميرُه ـ أعني فاعلَ الفعل ـ زمانيٌّ، وإذا حسُن مثلُ قوله:

فسَقَى الغضى والسَّاكنيه وإن هُمُ شبُّوه بين جَوَانحي وضُلُوعي[1]

فهذا أحسنُ.

وقرأ النحويان ونافع: «يأتي» بإثبات الياء وصلاً وحذفِها وقفاً، وابنُ كثير بإثباتها وصلاً ووقفاً، وهي ثابتةٌ في مصحف أبيٍّ، وقرأ باقي السبعة بِحَذْفِها وصلاً ووقفاً[2]. وسقطت في مصحف عثمان رضي الله عنه[3].

وإثباتُها وَصْلاً وَوَقْفاً هو الوجهُ، ووجهُ حَذْفِها في الوقف التشبيهُ بالفواصل، ووصلاً ووقفاً التخفيف، كما قالوا: لا أدر ولا أبالِ، وذكر الزمخشريُّ أنَّ الاجتزاء بالكسرةِ عن الياء كثيرٌ في لغة هذيل[4]، ومن ذلك قوله:

---

(١) معاهد التنصيص على شواهد التلخيص للعباسي ٢/ ٢٦٩، والتاج (غضا)، والبيت للبحتري، وهو في ديوانه ١/ ٢٤٦، برواية: شبُّوه بن جوانحٍ وقلوبِ. قال العباسي: هكذا هو في ديوانه، وإن كان في كثير من نسخ التلخيص، بل وفي كثير من كتب هذا الفن بلفظ: بين جوانحي وضلوعي. وقال صاحب التاج: أعاد ضمير شبُّوه إلى الغضا، وأراد به ناره؛ إذ هو من أجود الوقود.

(٢) التيسير ص١٢٧، والنشر ٢/ ٢٩٢، والبحر ٥/ ٢٦١، والكلام منه.

(٣) المقنع للداني ص٣١-٣٣، والبحر ٥/ ٢٦١، والكلام منه.

(٤) الكشاف ٢/ ٢٩٣.

كفَّاكَ كفٌّ ما تُليقُ درهماً جوداً وأخرى تُعْطِ بالسيف الدِّما[1]

وقرأ الأعمش: «يوم يأتون» بواو الجمع، وكذا في مصحف عبد الله[2]، أي: يوم يأتي الناسُ، أو أهلُ الموقف.

﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ﴾ أي: لا تتكلَّم بما ينفعُ وينجي من جوابٍ أو شفاعة. وهذا الفعلُ على الأظهر هو الناصبُ للظرف السابق. وجوِّز أن يكون منصوباً بالانتهاء المضافِ إلى الأجل، وأنْ يكون مفعولاً به لـ «اذكر» محذوفاً.

وهذه الجملة في موضع الحال من ضميرِ اليوم. وأجاز الحوفيُّ وابن عطية كونَها نعتاً لـ «يوم»[3]. وتُعقِّب بأنه يقتضي أنَّ إضافتَه لا تفيده تعريفاً، وهو ممنوع، ولعلَّ مَن يدَّعي ذلك يقول: إنَّ الجمل بمنزلة النَّكرات حتَّى أطلقوا عليها ذلك، فالإضافة إليها كالإضافة إليها.

﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ أي: إلا بإذن الله تعالى شأنُه وعزَّ سلطانُه في التكلُّم، كقوله سبحانه: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [النبأ: ٣٨]. وهذا في موقفٍ من مواقفِ ذلك اليوم، وقولُه تبارك وتعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ۞ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥-٣٦] في موقف آخرَ من مواقفِه، كما أنَّ قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١] في آخر منها، وروي هذا عن الحسن.

وقد ذكر غيرُ واحد أنَّ المأذونَ فيه الأجوبةُ الحقَّة، والممنوعَ منه الأعذارُ الباطلة، نعم قد يُؤْذَنُ فيها أيضاً لإظهار بطلانها كما في قول الكفرة: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] ونظائرِه. والقولُ بأنَّ هذا ليس من قبيل الأعذار وإنَّما هو إسنادُ الذَّنب إلى كبرائهم وأنَّهم أضلُّوهم، ليس بشيءٍ كما لا يخفى.

وفي «الدُّرر والغُرر» للسيِّد المرتضى أنَّ بين قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٧، والأضداد لابن الأنباري ص٢٦٤، ودرة الغواص ص١٦٥.
قوله: ما تليق درهماً، أي: ما تحبسه. اللسان (ليق).

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٦-٢٠٧، والبحر ٥/ ٢٦٢.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٧، وذكره عنه وعن الحوفي أبو حيان في البحر ٥/ ٢٦٢.

نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ وقوله سبحانه: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ۞ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥-٣٦] وكذا قوله جلَّ وعلا: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٢٧] اختلافاً بحسب الظاهر. وأجاب قومٌ من المفسرين عن ذلك بأنَّ يومَ القيامة يومٌ طويل ممتدٌّ، فيجوز أن يُمنعوا النُّطقَ في بعضه ويؤذَنَ لهم في بعضٍ آخرَ منه.

ويُضعف هذا الجوابَ أنَّ الإشارة إلى يوم القيامة بطولِه، فكيف يجوزُ أن تكون الآياتُ فيه مختلفة؟ وعلى ما ذكروه يكون معنى (هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ): هذا يوم لا ينطقون في بعضه، وهو خلافُ الظاهر.

والجواب السَّديد عن ذلك أن يقال: إنَّما أريدَ نفيُ النُّطق المسموعِ المقبولِ الذي ينتفعون به، ويكونُ لهم في مثلِه إقامةُ حجَّةٍ وخلاصٌ، لا نفيُ النُّطق مطلقاً بحيث يعمُّ ما ليس له هذه الحالة، ويجري هذا المجرى قولُهم: خَرِسَ فلانٌ عن حجَّته، و: حَضَرْنا فلاناً يناظر فلاناً فلم نرهُ قال شيئاً، وإن كان الذي وُصِف بالخرس والذي نُفي عنه القولُ قد تكلَّم بكلامٍ كثير، إلا أنَّه من حيثُ لم يكنْ فيه حجَّةٌ ولم يتضمَّن منفعةً جاز إطلاقُ ما حكيناه عليه، ومثلُه قولُ الشاعر:

أعمى إذا ما جارتي خَرجَتْ ... حتَّى يواري جارتي الخدرُ
ويصمُّ عمَّا كان بينهما ... سمعي وما بي غيرَه وقرُ[1]

وعلى هذا فلا اختلافَ؛ لأنَّ التساؤُلَ والتلاوُمَ مثلاً لا حجَّة فيه.

وأمَّا قوله سبحانه: (وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ) فقد قيل فيه: إنَّهم غيرُ مأمورين بالاعتذار فكيف يعتذرون؟ ويحمل الإذن على الأمر، وإنما لم يؤمروا به لأنَّ تلك الحالةَ لا تكليفَ فيها، والعبادُ ملجؤون عند مشاهدةِ الأهوال إلى الاعترافِ والإقرار، وأحسنُ من هذا أن يُحملَ (وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ) أنه لا يُسمعُ لهم ولا يُقبل عذرُهم[2]. انتهى.

وأنت تعلم أن تضعيفَه لِمَا أجاب به القوم من امتدادِ يوم القيامة، وجوازِ كون المنع من النُّطق في بعضٍ منه والإذنِ في بعضٍ آخرَ، ليس بمرتضًى عند ذي الفكرِ

(١) البيتان لمسكين الداري، وقد سلفا ١/ ٤٧٣.
(٢) أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد ١/ ٤٣-٤٤.

الرضيّ؛ لظهورِ صحّة وقوعِ الزمان الممتدِّ ظرفاً للنقيضين فيما إذا لم يقتضِ كلٌّ منهما أو أحدُهما جميعَ ذلك الزمان، وقد شاع دفعُ التناقض بين الكلامين بمثل ما فعلوا، ومرجعُه إلى القول باختلاف الزمان كما أنَّ مرجعَ ما روي عن الحسن إلى القول باختلافِ المكان، واتّحادُ الزمان والمكان من شروط تناقُضِ القضيَّتين، وليس هذا الذي فعلوه بأبعدَ مِمَّا فعله المرتضى، على أنَّ في كلامه بعدُ ما لا يخفى.

وقال بعض الفضلاء: لا منافاةَ بين هذه الآية والآيات التي تدلُّ على التكلُّم يومَ القيامة؛ لأنَّ المرادَ من «يوم يأتي»: حين يأتي، والقضيَّةُ المشتملةُ على ذلك وقتيَّةٌ حُكم فيها بسلب المحمول عن جميع أفرادِ الموضوع في وقتٍ معيَّنٍ، وهذا لا ينافي ثبوتَ المحمول للموضوع في غير ذلك الوقت.

وقال ابن عطية: لا بدَّ من أحدِ أمرين: إمَّا أن يقال: إنَّ ما جاء في الآيات من التلاوُم والتساؤُل والتجادُل ونحوِ ذلك مما هو صريحٌ في التكلُّم كان عن إذن، وإمَّا أن يحملَ التكلُّم هنا على تكلُّمِ شفاعةٍ أو إقامةِ حجَّة[١]. وكلَا القولين كما ترى.

والاستثناء قيل: من أعمِّ الأسباب، أي: لا تكلَّم نفسٌ بسببٍ من الأسباب إلا بسببِ إذنه تعالى؛ وهو متَّصل. وجوَّز أن يكون منقطعاً ويقدَّر ما لا يتناول المستثنى، أي: لا تكلَّمُ نفسٌ باقتدارٍ من عندها إلَّا بإذنه تعالى، ولا يخفى أنَّ هذا استثناءٌ مفرَّغ، وقد طرقَ سمعَك ما هو الأصحُّ فيه. وقرئ كما في «المصاحف» لابن الأنباري: «يوم يأتون لا تكلَّم دابَّة إلا بإذنه»[٢].

﴿فَمِنْهُمْ﴾ أي: من[٣] أهل الموقفِ المدلولِ عليه بقوله سبحانه: ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ﴾، أو الجميعِ الذي تضمَّنه «نفس» إذ هو اسمُ جنس أُريدَ به الجميعُ على ما نقله أبو حيَّان عن ابن عطيَّة[٤]، أو الناسِ المذكورِ في قوله سبحانه: (مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ).

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٧.
(٢) الدر المنثور ٣/ ٣٤٩، والقارئ هو عمر بن ذر.
(٣) قوله: من، ليس في (م).
(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٧، والبحر ٥/ ٢٦٢.

ونقل ابنُ الأنباري أنَّ الضميرَ لأمةِ محمدٍ ﷺ، وهو من الغرابةِ بمكان، وكأنَّه قَصَدَ هذا القائلُ بذلك تمهيداً لتوجيه[1] الاستثناء الآتي، وهو ولله الحمدُ غنيٌّ عن ذلك.

والظاهرُ أنَّ «مِن» للتبعيض، والجارُّ والمجرورُ خبرٌ مقدَّم، وقوله سبحانه: ﴿شَقِيٌّ﴾ مبتدأ. وقوله تعالى: ﴿وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾﴾ بتقدير: ومنهم سعيد، وحذف منهم لدلالة الأوَّل عليه.

والسعادةُ على ما قال الراغب: معاونةُ الأمور الإلهية للإنسان على نَيل الخير، ويضادُّها الشقاوة[2]. وفسَّر في «البحر» الشقاوةَ بنكدِ العيش و سوئِه، ثم قال: والسَّعادة ضدُّها[3]. وفي القاموس ما يقرُبُ من ذلك[4]، فالشقيُّ والسعيدُ هما المتَّصفان بما ذُكر.

وفسَّر غيرُ واحد الأوَّل بمن استحقَّ النار بمقتضى الوعيد، والثاني بمن استحقَّ الجنَّة بموجبِ الوعد، وهذا هو المتعارَفُ بين الشَّرْعِيِّين.

وتقديمُ الشقيِّ على السعيد لأنَّ المقامَ مقامُ الإنذار والتحذير.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟﴾ أي: سَبَقتْ لهم الشَّقاوة ﴿فَفِى ٱلنَّارِ﴾ أي: مستقرُّون فيها ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾﴾ قال أهلُ اللغة من الكوفية والبصريَّة: الزفيرُ بمنزلة ابتداءِ صوت الحمار، والشهيقُ بمنزلة آخرِ نهيقه، قال رؤبة:

حَشْرَجَ في الصَّدْر صهيلاً أو شَهَقْ ... حتَّى يقال ناهقٌ وما نَهَقْ[5]

وقال ابن فارس: الزفير إخراجُ النَّفَس، والشهيق ردُّه[6]. قال الشمَّاخ في حمارِ وحشٍ:

---

(١) في الأصل: تمهيد التوجيه.
(٢) مفردات الراغب (سعد).
(٣) البحر ٥/ ٢٥١.
(٤) القاموس (سعد) و (شقي).
(٥) ديوان رؤبة ص١٠٦، والبحر ٥/ ٢٥١، ورواية الديوان: حشرج في الجوف سميلاً أو شهق...
(٦) مجمل اللغة ١/ ٥١٤.

بعيدُ مَدَى التَّطريبِ أَوَّلُ صوتِه زفيرٌ ويتلوه شهيقٌ مُحشرج[(١)]

وقال الراغب: الزفير: ترديدُ النَّفَس حتى تنتفخَ الضُّلوع منه، من زَفَر فلانٌ: إذا حَمَلَ حملاً بِمشقَّةٍ فتردَّد فيه نَفَسُه، ومنه قيل للإماء الحاملات الماءَ: زوافر. والشهيق: طولُ الزفير، وهو ردُّ النَّفَس، والزفير مدُّه، وأصله من: جبلٍ شاهقٍ، أي: مُتناهٍ في الطول[(٢)].

وعن ابن السائب[(٣)] أنَّ الزفير للحمير، والشهيق للبغال. وهو غريبٌ.

ويُراد بهما الدّلالةُ على كَرْبِهم وغمِّهم، وتشبيهُ حالهم بحالِ مَن استولتْ على قلبه الحرارةُ وانحصر فيه روحُه، أو تشبيهُ أصواتهم بأصوات الحمير، ففي الكلام استعارةٌ تمثيليَّة أو استعارةٌ مصرَّحة.

والمأثورُ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال: يريد ندامةً، ونَفَساً عالياً، وبكاءً لا ينقطع.

وقرأ الحسن: «شُقُوا» بضمِّ الشين[(٤)]. فاستُعمل متعدِّياً؛ لأنه يقال: شقاه اللهُ تعالى، كما يقال: أشقاه.

وجملة «لهم فيها زفير» إلخ مستأنفةٌ، كأنَّ سائلاً قال: ما شأنُهم فيها؟ فقيل: لهم فيها كذا وكذا. وجوِّز أن تكون منصوبةَ المحلِّ على الحاليَّة من «النار» أو من الضمير في الجارِّ والمجرور، كقوله عزَّ وجلَّ: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ خلا أنه إن أُريد حدوثُ كونِهم في النار، فالحالُ مقدَّرة.

﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ أي: مدَّةَ دوامهما، وهذا عبارةٌ عن التأبيد ونفي الانقطاع، على منهاجِ قول العرب: لا أفعلُ كذا ما لاحَ كوكبٌ، وما أضاءَ الفجرُ،

---

(١) ديوان الشماخ ص٨٨، والكشاف ٢/ ٢٩٣، والبحر ٥/ ٢٥١، ورواية الديوان:
بعيدُ مدى التطريبِ أولى نهاقِه سحيلٌ وأُخراه خفيُّ المحشرج

(٢) مفردات الراغب (زفر) و (شهق).

(٣) في الأصل و(م): وعن السائب، والمثبت من زاد المسير ٢/ ١٥٩، والبحر ٥/ ٢٦٣، وهو محمد بن السائب الكلبي.

(٤) القراءات الشاذة ص٦١، والبحر ٥/ ٢٦٤.

وما اختلف الليلُ والنهار، وما بلَّ بحرٌ صوفةً، وما تغنَّت حمامةٌ، إلى غيرِ ذلك من كلمات التأبيد عندَهم، لا تعليقِ قرارِهم فيها بدوامِ هذه السماوات والأرض، فإنَّ النصوصَ القاطعةَ دالَّةٌ على تأبيد قرارِهم فيها وانقطاعِ دوامهما، وروي هذا عن ابن جرير[(١)].

وجوِّز أن يحملَ ذلك على التعليق، والمرادُ بالسماوات والأرض سماواتُ الآخرة وأرضُها، وهي دائمةٌ للأبد؛ قال الزمخشريُّ: والدليل على أنَّ لها سماواتٍ وأرضاً قولُه سبحانه: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨] وقوله سبحانه: ﴿وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ﴾ [الزمر: ٧٤] ولأنه لا بدَّ لأهل الآخرة مما يقلُّهم ويظلُّهم، إما سماء يخلقُها الله تعالى أو يظلُّهم العرش، وكلُّ ما أظلَّك فهو سماء[(٢)]. انتهى.

قال القاضي: وفيه نظر؛ لأنه تشبيهٌ بما لا يَعْرفُ أكثرُ الخلق وجودَه ودوامَه، ومَن عرفه فإنما عَرفَه بما يدلُّ على دوام الثواب والعقاب، فلا يُجدي له التشبيه[(٣)].

وأجاب عنه صاحب «الكشف» بأنَّه إذا أُريدَ ما يظلُّهم وما يقلُّهم فهو ظاهرُ السقوط؛ لأن هذا القَدْرَ معلومُ الوجود لكلِّ عاقلٍ، وأمَّا الدَّوامُ فليس مستفاداً من دليلِ دوام الثواب والعقاب، بل مما يدلُّ على دوام الجنَّة والنَّار، سواءٌ عُرف أنَّهما دارُ الثواب والعقاب وأنَّ أهلَهما السعداءُ والأشقياءُ من الناس أوْ لا، على أنه ليس من تشبيهِ ما يُعرف بما لا يُعرف بل العكس. انتهى.

وتعقَّبه الجلبيُّ بأنَّ قوله: لكلِّ عاقلٍ، غيرُ صحيح؛ فإنَّه لا يعترفُ بذلك إلا المؤمنون بالآخرة، وقوله: الدوامُ مستفادٌ مما يدلُّ على دوام الجنَّة والنَّار، لا يدفعُ ما ذكره القاضي؛ لأنَّه يريد أنَّ المشبَّه به ليس أعرفَ من المشبَّه، لا عند المتديِّن لأنه يعرِفُ كليهما من قِبَلَ الأنبياء عليهم السلام، وليس فيه ما يوجبُ أعرفيَّةَ دوام سماوات الآخرة وأرضِها، وليس مرادُه أن دوامهما مستفادٌ من

---

(١) في تفسيره ١٢/٥٧٨.

(٢) الكشاف ٢/٢٩٣-٢٩٤.

(٣) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/١٣٨.

خصوص الدليل الدَّالِّ على الثواب والعقاب بعينه، فإنه لا يهمه ليمنعَ، ولا عندَ غير المتديِّن؛ فإنه لا يعترفُ به ولا بها ولا يعرفه. وقوله: على أنَّه ليس من تشبيه.. إلخ، مبنيٌّ على أنَّه تشبيهُ تلك الدَّار بهذه الدَّار، وليس بذلك، وإنَّما المرادُ التشبيهُ الضِّمني لدوامهم بدوامِهما. انتهى، وفيه بحث.

والحقُّ أنَّ صحَّةَ إرادةِ ذلك مما لا ينبغي أن ينتطحَ فيه كبشان، وفي الأخبار عن ابن عباس والحسن والسُّدِّي وغيرِهم ما يقتضيه، ومَن تأمَّل مُنْصِفاً بعد تسليم أنَّ هناك تشبيهاً يَظهرُ له أنَّ المشبَّه به أعرفُ من المشبَّه وأقربُ إلى الذهن، واتحادُ طريق العلم بهما لا يضرُّ في ذلك شيئاً بداهةَ أنَّ ثبوتَ الحيِّز أعرفُ وأقربُ إلى الذهن من ثبوتِ ما تحيَّز فيه وإن ورَدَا من طرقِ السمع كما لا يخفى، على أنَّ اشتراط كون المشبَّه به أعرفَ في كلِّ تشبيهٍ غيرُ مسلَّم عند الناظر في المعاني.

نعم المتبادِر من السماوات والأرض هذه الأجرامُ المعهودةُ عندنا، فالأولى أن تبقى على ظاهرِها، ويُجعلَ الكلامُ خارجاً مخرج ما اعتادته العربُ في محاوراتهم عند إرادة التبعيد والتأبيد، وهو أكثرُ من أن يُحصى. ولعلَّ هذا أولى أيضاً مما في «تفسير ابنِ كثيرٍ»[1] من حمل السماوات والأرض على الجنسِ الشاملِ لِمَا في الدنيا والآخرة، أي: المظلِّ والمقلِّ في كلِّ دار.

وجاء في رواية عن الحبر: أن السماوات والأرض في الآخرة يُردَّان إلى النور الذي أُخِذتا منه، فهما دائمتان أبداً في نور العرش، فتأمل[2].

وفي «الدرر»[3] أنه يمكن أن يكون المرادُ أنهم خالدون بمقدارِ مدَّة بقاء السماوات والأرض التي يعلم[4] انقطاعها، ثم يزيدهم سبحانه على ذلك ويخلِّدهم ويؤبِّد مُقامهم.

---

(١) عند تفسير هذه الآية.

(٢) من قوله: وجاء في رواية عن الحبر، إلى هذا الموضع، ليس في (م).

(٣) في الأصل: الدر المنثور، وهو خطأ، والكلام من غرر الفوائد ودرر القلائد للمرتضى ٢/ ٩١.

(٤) في الأصل: يمكن، وفي الغرر والدرر: يعلم الله.

ولعلَّه أراد مدَّةَ بقائهما منذ خلقَهما الله تعالى إلى أنْ يبدِّلَهما، لا مدَّةَ بقائهما بعدَ دخولهم النارَ يوم القيامة؛ لأنَّهما يبدَّلان قبل دخولهم، والآيةُ على هذا من قبيل قوله سبحانه: ﴿لَّبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾ [النبأ: ٢٣].

﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ قيل: هو استثناءٌ من الضمير المستكنِّ في «خالدين»، وتكونُ «ما» واقعةً على نوعِ مَن يَعْقِلُ، كما في قوله سبحانه: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، أو واقعةً على مَن يَعْقِلُ على مذهبِ مَن يرى وقوعَها عليه مطلقاً. والمراد بمن شاء: فُسَّاقُ الموحِّدين، فإنهم يُخْرَجون منها كما نطقتْ به الأخبارُ، وذلك كافٍ في صحَّة الاستثناء؛ لأنَّ زوالَ الحكمِ عن الكلِّ يكفيه زوالُه عن البعض، وهم المرادُ بالاستثناء الثاني؛ فإنَّهم مفارقون عن الجنة أيامَ عذابهم، والتأبيدُ من مبدأ معيَّنٍ ينتقضُ باعتبار الابتداء كما ينتقضُ باعتبار الانتهاء، ألا ترى أنَّك إذا قلت: مكثتُ يومَ الخميس في البستان إلا ثلاثَ ساعات، جاز أن يكون ذلك الزمانُ الواقعُ فيه عدمُ المكث من أوَّله ومن آخره، وهؤلاء وإن شَقُوا بعصيانهم فقد سُعِدُوا بإيمانهم.

ولا يقال: فعلى هذا لا يكون قولُه سبحانه: (فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ) تقسيماً صحيحاً؛ لأنَّ مِن شَرْطِه أن تكونَ صفةُ كلِّ قسمٍ منفيةً عن قسيمه. لأنَّ ذلك الشرطَ حيث الانفصالُ حقيقيٌّ أو مانعٌ من الجمع، وهاهنا المرادُ أنَّ أهلَ الموقف لا يخرجون من القسمين، وأنَّ حالَهم لا تخلو عن السَّعادة والشقاوة، وذلك لا يمنعُ اجتماعَ الأمرين في شخصٍ واحد باعتبارين. انتهى، وهو ما ذكره الإمام[1] وآثرَه القاضي[2].

واعتُرض بأنَّه لا دلالةَ في اللفظ على المبدأ المعيَّن، ولو سُلِّم فالاستثناء يقتضي إخراجاً عن حكم الخلودِ، وهو لا محالةَ بعد الدخول، فكيف ينتقضُ بما سبق عليه؟ وكيف وقد سبق قولُه تعالى: (فَفِى ٱلْجَنَّةِ)؟ ثم قيل: فإن قلتَ: زمانُ تفرُّقِهم عن الموقف هو الابتداءُ، وهو آخِرُ «يوم يأتي». قلت: إن ادُّعي أنَّ الابتداءَ من ابتداء ذلك الزمان جاز أن يسلَّمَ دلالةُ اللفظ عليه، ولا ينفع؛ لأنَّ الكلَّ في

---

(١) هو الرازي في تفسيره ١٨/٦٣.

(٢) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٥/١٣٨-١٣٩.

الدارين غيرُ خالدين على هذا التقدير، وأمَّا جَعْلُ ابتداء المدَّة من انتهائه فلا. وبأنَّ تقابلَ الحُكْمين يدلُّ على تقابل القسمين بمعنى منع الجمعِ مطلقاً.

وأجيب ـ بعد غَمْضِ العين عمَّا في ذلك من الخروج عن آداب المناظرة ـ بأنَّ مبدأ زمان خلودِ أهل الجنَّة من زمانِ دخولِ أهل النار في النار، ويدلُّ على ذلك اتحادُ معيارِ الخلودين، وهو «ما دامت السماوات والأرض» فإنه يدلُّ على زمان خلودِهما، ولا اتحادَ مع الاختلاف في المبدأ، والاستثناءُ عن حكم الخلود من مبدأ معيَّنٍ يكون بالإخراج عن حُكم الدخول الذي يتضمَّنه الخلودُ فيها لا محالة.

وخلاصةُ المعنى على هذا: أنَّ السعداء كلَّهم خالدون في الجنة من زمانِ دخولِ أهل النارِ في النار إلَّا العصاةَ منهم الذين أرادَ الله سبحانه دخولَهم في النار مدَّةً معيَّنة عِلْمُها عنده جلَّ وعلا، وما ذكر من حديثِ تقابُل الحكمين إن أريدَ تقابلُهما بمعنى منع الجمع فلا تقابلَ فيهما بهذا المعنى لاجتماعهما في العصاة، وإن أريد مطلقاً فلا دلالةَ على تقابل القسمين بذلك المعنى. انتهى.

ولا يخفى على المُنصف ما في ذلك القولِ من التكلُّف ومخالفةِ الظاهر، والانتصارُ له بما ذُكر لا يُجديه نفعاً.

وقيل: هو استثناءٌ من الضمير المتقدِّم إلَّا أنَّ الحكم الخلودُ في عذاب النار، وكذا يقال فيما بعدُ: إنَّ الحكم فيه الخلودُ في نعيم الجنة، وأهلُ النار يُنقلُون منها إلى الزمهرير وغيرِه من العذاب أحياناً، وكذلك أهلُ الجنة ينعَّمون بما هو أعلى منها، كالاتِّصال بجناب القُدس، والفوزِ برضوان الله تعالى الذي هو أكبرُ، وما يتفضَّل به عليهم سوى ثوابِ الجنة مما لا يَعرف كنْهَه إلا هو سبحانه وتعالى، وإلى هذا ذهب الزمخشري[1] سالًّا سيف البَغي والاعتزال، وقد ردَّه العلَّامة الطِّيبيُّ وأطالَ الكلامَ في ذلك.

وقال صاحب «الكشف»: إنَّ ذلك في أهل النار ظاهرٌ؛ لأنَّهم يُنقَلُون من حرِّ النار إلى بردِ الزمهرير، والردُّ بأنَّ النارَ عبارةٌ عن دار العقاب غيرُ وارد؛ لأنَّا لا نُنكر استعمالَ النار فيها تغليباً، أمَّا دعوى الغلبة حتى يُهجر الأصل فكلَّا، ألا ترى إلى

---

(١) في الكشاف ٢/ ٢٩٤.

قوله تعالى: ﴿نَارًا تَلَظَّىٰ﴾ [الليل: ١٤] ﴿نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾؟ [التحريم: ٦] وكم وكم، وأمَّا رضوان الله تعالى عن أهل الجنَّة وهم فيها فيأبى الاستثناءَ، كيف وقولُه سبحانه: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ لا يدلُّ بظاهرِه على أنَّهم منعَّمون بها فضلاً عن انفرادِها بتنعُّمهم، إلا أنْ يخصَّص بجنَّة الثواب لا محضِ التفضُّل، وكفاه بطلاناً التخصيصُ من غير دليل.

واعتُرض بأنَّ لك أن تقول: هجرُ الأصل في الآيتين اللتين ذُكرتا عُلم من الوصف، وفي هذه الآية ذِكْرُها في مقابلة الجنة يعضدُ أنَّ المرادَ بها دارُ العقاب مطلقاً.

وقيل: إنَّ الاستثناء مفرَّغٌ من أعمِّ الأوقات، و«ما» على أصلِها لِمَا لا يعقل وهو الزمانُ، والحكمُ الكونُ في النار، والمعنى: أمَّا الذين شَقُوا ففي النار في كلِّ زمانٍ بعد إتيان ذلك اليوم، إلا زماناً شاء اللهُ تعالى فيه عدمَ كونِهم فيها، وهو زمانُ موقفِ الحساب.

واعترض بأنَّ عصاةَ المؤمنين الدَّاخلين النارَ إمَّا سعداءُ فيلزم أنْ يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمانِ المستثنى، وليس كذلك. أو أشقياءُ فيلزم أنْ يخلدوا في النَّار، وهو خلافُ مذهبِ أهل السنَّة. وأيضاً تأخُّره عن الحال ـ ولا مدخلَ لها في الاستثناء ـ لا يُفصح[1]، والإبهامُ بقوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾، والتفخيمُ الذي يعطيه لا يبقى له رَوْنقٌ.

وأجيب بأنَّه قد يقال: إنَّ القائل بذلك يخصُّ الأشقياء بالكفار والسعداءَ بالأتقياءِ، ويكونُ العصاةُ مسكوتاً عنهم هنا، فلا يَرِدُ عليه شيءٌ إن كان سنِّيًّا، وإن كان معتزليًّا فقد وافق سَنَنَ طبعِه، ويُجاب عمَّا بعدُ بالمنع.

وقيل: أمرُ الاستثناء ما علمتَ، إلا أنَّ المستثنى مدَّةُ لبثهم في الدنيا أو البرزخ، ويقطع النظر عن «يوم يأتي»، والمعنى أنَّهم في النار جميعَ أزمان وجودِهم إلا زماناً شاء الله تعالى لبثَهم في الدنيا أو البرزخ، والمراد مع زمانِ الموقف؛ إذ ليسوا في زمانه أيضاً في النار، إلَّا أنْ يرادَ بالنار العذابُ فلا يحتاج للمعيَّة، لكنْ

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وفي حاشية الشهاب ١٣٩/٥: لا يتضح.

يَرِدُ أنَّهم معذَّبون في البرزخ أيضاً، إلا أنْ يقال: لا يعتدُّ بذلك لأنَّه عذابٌ غيرُ تامٍّ؛ لعدمِ تمام حياتِهم فيه.

وأَورد عليه ما أورد على ما قبله، وأُجيب بأنه إنَّما يَرِدُ لو كان المستثنى في الاستثناء الثاني هو ذلك الزمانُ المستثنى في الاستثناء الأوَّل، وهو غيرُ مسلَّم، فليكن المستثنى منه زمانَ لبثهم في النار مع ذلك الزمان المستثنى في الآية الأولى، فإنَّ المستثنى ليس فيه ما يدلُّ على تعيين زمانٍ حتى لا يمكن الزيادةُ عليه. وهو كما ترى.

وقيل: هو استثناءٌ من قوله سبحانه: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾. ورُدَّ بأنَّ المقابل لا يجري فيه هذا، ويبقى الإشكال. وأُجيب بأنَّ المرادَ ذكرُ ما تحتملُه الآيةُ، والاطِّراد ليس بلازم. وتُعقِّب بأنه ليس المرادُ إلا بيانَ ضعف هذا الوجه، وكفى بعدمِ الاطِّراد ضعفاً.

وقيل: «إلا» بمعنى سوى، كقولك: لك عليَّ ألفان إلا الألف التي كانت، يعني سواها، ونُقل ذلك عن الزجَّاج، والفرَّاء، والسجاونديِّ، والمعنى: سوى ما شاء ربُّك من الزيادة التي لا آخرَ لها على مدَّة بقاء السماوات والأرض[1]، والاستثناءُ في ذلك منقطعٌ.

ويحتمل أنْ يريدوا أنَّ «إلا» بمعنى غير صفةٌ لِمَا قبلها، والمعنى: يخلدون فيها مقدارَ مدَّةِ السماوات والأرض سوى ما شاء الله تعالى مِمَّا لا يتناهى. وضعِّف هذا القيلُ بأنه يلزمُ حملُ السماوات والأرض على هذين الجسمين المعروفين من غيرِ نظرٍ إلى معنى التأبيد، وهو فاسدٌ.

وقيل: «إلا» بمعنى الواو، أي: وما شاء ربُّك زائداً على ذلك، واستشهد على مجيئِها بمعنى الواو بقوله:

وكلُّ أخٍ مفارقُه أخوه ... لعمرُ أبيكَ إلَّا الفرْقَدان[2]

وفيه أنَّ هذا قولٌ مردودٌ عند النحاة.

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٨، وللزجاج ٣/ ٧٩.
(٢) سلف ٣/ ٣٧٠. وذكر هذا الوجه المرتضى في الأمالي ٢/ ٨٨، وأبو حيان في البحر ٥/ ٢٦٤.

وقال العلَّامة الطيبي: الحقُّ الذي لا محيدَ عنه أنْ يُحمل «ما» على مَن؛ لإرادةِ الوصفيَّة وهي المرحومية، و«خالدين» حالٌ مقدَّرةٌ من ضميرِ الاستقرار، أي: في النار، والمعنى: وأما الذين شَقُوا ففي النَّار مقدَّرين الخلودَ إلا المرحوم الذي شاء الله تعالى أن لا يستقرَّ مخلَّداً، فيفيدُ أن لا يستقرَّ فيها مطلقاً أو يستقرَّ غيرَ مخلَّد، وأحوالُ العصاةِ على هذا النهج كما عُلم من النصوص، وفي ذلك إيذانٌ بأنَّ إخراجَهم بمحضِ رحمة الله تعالى فينطبقُ عليه قولُه سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾.

وتُعقِّب بأنَّه لا يجري في المقابل إلا بتأويلِ الإمام، وقد مرَّ ما فيه، أو بجَعْلِه من أصل الحكمِ ويقتضي أن لا يدخلوا أصلاً، وإذا أُوِّل بمقدَّرين فلو جُعل استثناءً من مقدَّرين لم يتَّجه، ومن قوله تعالى: (فَفِي ٱلنَّارِ) فلا يكون لهم دخولٌ أصلاً، ودلالة «ما» لإبهامها إمَّا على التفخيم أو التحقير ولا يطابقُ المقام.

وقيل وقيل، والأوجَهُ أن يقال: إنَّ الاستثناء في الموضعين مبنيٌّ على الفرض والتقدير، فمعنى «إلا ما شاء»: إن شاء، أي: لو فُرِضَ أنَّ الله تعالى شاء إخراجَهم من النار أو الجنَّة في زمانٍ لكان مستثنًى من مدَّة خلودِهم، لكنَّ ذلك لا يقعُ لدلالةِ القواطع على عدمِ وقوعه، وهذا كما قال الطيبي من أسلوب ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠]، و﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]، وذكر أنَّه وَقَفَ على نصٍّ من قِبَلِ الزَّجَّاج يوافق ذلك(١).

وفي «المعالم» عن الفرَّاء أيضاً ما يوافقه، حيثُ نُقل عنه أنه قال: هذا استثناءٌ استثناه سبحانَه ولا يفعلُه، كقولك: والله لأضربنَّك إلا أنْ أرى غيرَ ذلك، وعزيمتُك أن تضربَه. وحذو القذةِ بالقذةِ ما نقله قبلُ عن بعضهم أنَّ المعنى: لو شاء لأخرجَهم لكنَّه لا يشاء؛ لأنَّه سبحانه حكم لهم بالخلود(٢).

وفي «البحر» عن ابن عطية نقلاً عن بعضٍ ما هو بمعناه أيضاً، حيث قال: وأمَّا قولُه تعالى: (إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ) فقيل فيه: إنَّه على طريق الاستثناء الذي ندب الشرعُ

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٧٩.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٤٠٢، وما نقله عن الفراء مذكور في معاني القرآن له ٢/ ٢٨.

إلى استعمالِه في كلِّ كلامٍ، فهو على نحوِ قوله جلَّ وعلا: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] استثناء في واجب، وهذا الاستثناءُ في حكم الشرطِ، كأنَّه قيل: إن شاء ربُّك، فليس يحتاج أن يوصفَ بمتَّصلٍ ولا منقطع[1].

ومِمَّن ذهب إلى ذلك أيضاً الفاضلُ ميرزاجان الشيرازي في «تعليقاته» على تفسير البيضاوي[2] ونصَّ على أنَّه من قبيل التعليق بالمُحالِ حتى يُثبِتَ محاليَّةَ المعلَّق، ويكون كدعوى الشيء مع بيِّنة.

وهو أحدُ الأَوجُه التي ذكرها السيِّد المرتضى في «درره»[3]. وتفسيرُ الاستثناء الأول بالشرط أخرجه ابنُ مردويه عن جابر عن رسولِ الله ﷺ كما ذكر ذلك الجلالُ السيوطيُّ في «الدر المنثور»[4]، ولعلَّ النُّكتةَ في هذا الاستثناء على ما قيل: إرشادُ العبادِ إلى تفويض الأمور إليه جلَّ شأنه، وإعلامُهم بأنَّها مَنوطةٌ بمشيئته جلَّ وعلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا حقَّ لأحدٍ عليه ولا يجبُ عليه شيء، كما قال تبارك وتعالى: (إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ).

وذكر بعضُ الأفاضل أنَّ فائدتَه دفعُ توهُّم كون الخلود أمراً واجباً عليه تعالى لا يمكن له سبحانه نقضُه كما ذهبَ إليه المعتزلةُ، حيث أَخبر به جلَّ وعلا مؤكِّداً، والمراد بـ «الذين شَقُوا» على هذا الوجه الكفَّارُ فقط، فإنَّهم الأحقَّاءُ بهذا الاسم على الحقيقة، وبـ «الذين سُعدوا» المؤمنون كافَّة مطيعُهم وعاصيهم، فيكونُ التقسيم في قوله سبحانه: (فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ) للانفصال الحقيقيِّ، ولا ينافيه قولُه تعالى: (فَفِى ٱلْجَنَّةِ) لأنَّه يَصْدُقُ بالدخول في الجملة.

وفي «الكشف» بعد نقل أنَّ الاستثناءَ من باب ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ﴾ [الأعراف: ٤٠]: فإن قلتَ: فقد حصلَ مغزى الزمخشريِّ من خلودِ الفُسَّاق. قلت: لا كذلك لأنَّهم داخلون في السعداء، والآية تقتضي خلودَ السعيد وذلك بعدَ دخوله فيها لا محالة،

---

(١) البحر ٥/ ٢٦٤، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٠٨.

(٢) في (م): القاضي.

(٣) ٢/ ٨٩-٩٠.

(٤) ٣/ ٣٥٠، ولفظه: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ قال رسول الله ﷺ: «إن شاء ربك أن يُخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل».

ولا تنفي كينونته في النار قبل دخولِه في الجنة، فإنَّ اللفظ لا يقتضي أنْ يدخلوا - أعني السعداءَ - كلُّهم في الجنة معاً، كيف والقاطع يدلُّ على دخولهم أوّلاً فأوّلاً على حسب مراتبهم. انتهى، فتأمَّلْ فإنَّ الآية من المُعْضِلات.

وإنَّما لم يضمر في «إنَّ ربَّك» إلخ كما هو الظاهرُ؛ لتربيةِ المهابة وزيادةِ التقرير. واللام في «لِمَا» قيل: للتقوية، أي: فعَّالٌ ما يريدُه سبحانه لا يتعاصَى عليه شيءٌ بوجهٍ من الوجوه.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ الكلامُ فيه ما علمتَ خلا أنَّه لم يذكر هاهنا أنَّ لهم بهجةً وسروراً كما ذكر في أهل النار: «لهم فيها زفيرٌ وشهيق» لأنَّ المقامَ مقامُ التحذيرِ والإنذار.

و«سُعدوا» بالبناء للمفعول قراءةُ حمزةَ والكسائيِّ وحفص[1]، ونُسبت إلى ابن مسعود وطلحةَ بنِ مصرِّف وابنِ وثاب والأعمش، وقرأ جمهور السبعة: «سَعِدوا» بالبناء للفاعل، واختار ذلك عليُّ بن سليمان، وكان يقول: عجباً من الكسائيِّ كيف قرأ: «سُعِدوا» مع علمه بالعربية[2].

وهذا عجيبٌ منه فإنَّه ما قرأ إلَّا ما صحَّ عنده، ولم يقرأ بالرأي ولم يتفرَّد بذلك، وروي عنه أنَّه احتجَّ لذلك بقولهم: مسعود. وتُعقِّب بأنَّه لا حجَّةَ فيه؛ لاحتمال أنه كان: مسعود فيه[3].

وذُكر أنَّ الفرَّاء حكى أنَّ هذيلاً تقول: سَعَدَه اللهُ تعالى بمعنى أسعدَه، وقال الجوهريُّ: سَعِد بالكسرة فهو سعيد، مثل قولهم: سَلِم فهو سليم، وسُعِدَ فهو مسعود.

وقال أبو نصر عبد الرحيم القُشيري: ورَدَ: سَعَدَه الله تعالى فهو مَسعود، وأَسْعَدَه الله تعالى فهو مُسْعَد[4].

---

(١) التيسير ص١٢٦، والنشر ٢/ ٢٩٠، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٢) البحر ٥/ ٢٦٤، وعلي بن سليمان هو الأخفش الصغير، أبو الحسن، المتوفى سنة (٣١٥هـ). السير ١٤/ ٤٨٠-٤٨١.

(٣) البحر ٥/ ٢٦٤، وقال أبو حيان: ثم حذف «فيه» وسمِّي به.

(٤) نقل المصنف هذه الأقوال بواسطة أبي حيان في البحر ٥/ ٢٥١، وقول الجوهري في الصحاح (سعد).

وما ألطفَ الإشارة في «شَقُوا» و«سُعدوا» على قراءةِ البناء للفاعل في الأوَّل والبناءِ للمفعول في الثاني، فمَنْ وجدَ ذلك فليَحْمَدِ اللهَ تعالى، ومَن لم يجدْ فلا يلومنَّ إلا نفسَه.

﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾﴾ أي: غيرَ مقطوعٍ عنهم ولا مخترَم، ومصدرُه الجذُّ، وقد جاء: جذَذْتُ وجَدَدْتُ بالذال المعجمة والدَّال كما قال ابنُ قتيبة[1]، وبالمعجمة أكثر.

ونُصب «عطاء» على المصدريَّة من معنى الجملة؛ لأن قولَه سبحانه: (فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا) يقتضي إعطاءً وإنعاماً، فكأنَّه قيل: يعطيهم إعطاءً، وهو إمَّا اسمُ مصدرٍ هو الإعطاء، أو مصدرٌ بحذفِ الزوائد، كقوله تعالى: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧].

وقيل: هو نصبٌ على الحالية من المفعول المقدَّر للمشيئة، أو تمييزٌ؛ فإنَّ نسبةَ مشيئة الخروج إلى الله تعالى تحتمل أن تكون على جهةِ عطاءٍ مجذوذ، وعلى جهةِ عطاءٍ غيرِ مجذوذ، فهو رافعٌ للإبهام عن النسبة، ولعلَّ النصبَ على المصدريَّة أَولى.

وكأنَّه جيء بذلك اعتناءً ومبالغةً في التأبيد، ودفعاً لِمَا يُتوهَّم من ظاهرِ الاستثناء من الانقطاع. وقيل: إنَّ ذلك لبيان أنَّ ثوابَ أهل الجنَّة ـ وهو إما نفسُ الدخول، أو ما هو كاللازم البيِّن له ـ لا ينقطع، فيُعلَم منه أنَّ الاستثناء ليس للدَّلالةِ على الانقطاع كما في العقاب، بل للدلالةِ على ترادفِ نعمٍ ورضوانٍ من الله تعالى، أو لبيان النقصِ من جانب المبدأ، ولهذا فرّق في النظم بين التأبيدين[2]، حيث تَمَّم الأوَّلَ بقوله سبحانه: (إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ) للدَّلالة على أنه ينعِّمُ بعضَ مَن يعذِّبه ويبقي غيرَه كما يشاء ويختار، والثاني بقوله تعالى: (عَطَآءً) إلخ بياناً لأنَّ إحسانَه لا ينقطع.

ومن الناس مَن تمسَّك بصَدْر الآية أنَّه لا يبقى في النار أحدٌ، ولم يقل بذلك في الجنة، وتقوَّى مطلبُه ذاك بما أخرجه ابنُ المنذر عن الحسن قال: قال عمرُ: لو لبثَ أهلُ النار في النار كقَدْرِ رَمْلِ عالج لكان لهم يومٌ يخرجون فيه[3].

---

(١) في تفسير غريب القرآن ص٢١٠.

(٢) في (م): بين التأبيد من.

(٣) الدر المنثور ٣/ ٣٥٠، وأخرجه أيضاً عبد بن حميد في تفسيره كما في فتح الباري ١١/ ٤٢٢، وهو منقطع كما قال ابن حجر، وقال في تخريج أحاديث الكشاف ص٧٨: ومراسيل الحسن عندهم واهية لأنه كان يأخذ من كل أحد.

وبما أخرج إسحاق بن راهويه عن أبي هريرة[١] قال: سيأتي على جهنَّمَ يومٌ لا يبقى فيها أحد، وقرأ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ﴾ الآية.

وأخرج ابنُ المنذر وأبو الشيخ عن إبراهيم قال: ما في القرآن آيةٌ أرجى لأهل النار من هذه الآية: (خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ) قال: وقال ابنُ مسعود: ليأتينَّ عليها زمانٌ تصفقُ فيه أبوابها[٢].

وأخرج ابنُ جرير عن الشعبيِّ قال: جهنَّمُ أسرعُ الدَّارين عمراناً وأسرعُهما خراباً[٣]. إلى غير ذلك من الآثار.

وقد نصَّ ابن الجوزيِّ على وضع بعضِها كخبرٍ عن عبد الله بن عمرو بن العاص: يأتي على جهنم يومٌ ما فيها من ابنِ آدمَ أحدٌ، تصفقُ أبوابُها كأنها أبواب الموحِّدين[٤]. وأوَّلَ البعضُ بعضَها، ومرَّ شيء من الكلام في ذلك[٥].

وأنت تعلم أنَّ خلودَ الكفار مِمَّا أجمع عليه المسلمون، ولا عبرةَ بالمخالف،

---

(١) كما في الدر المنثور ٣/ ٣٥٠.

(٢) الدر المنثور ٣/ ٣٥٠.

(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٥٨٢.

(٤) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (١٧٣٥) بهذا اللفظ من حديث أبي أمامة ﷺ مرفوعاً، ولم نقف عليه عنده من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ. وحديث عبد الله بن عمرو أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ٢/ ١٠٣ قال: حدثنا بندار، عن أبي داود، عن شعبة، عن أبي بَلْج، عن عمرو بن ميمون، عن عبد الله بن عمرو قال: ليأتينَّ على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد. ونقل الفسوي عن ثابت البناني أنه سأل الحسن عن هذا الحديث فأنكره. وذكره الذهبي في الميزان ٤/ ٣٨٥ على أنه من بلايا أبي بلج (واسمه يحيى بن سليم، أو ابن أبي سليم) ثم قال: وهذا منكر.
قلت: وأخرجه البزار في مسنده (٢٤٧٨) عن محمد بن بشير، عن أبي داود، بإسناد الفسوي ولفظِه، وفي آخره: ليس فيها أحد، يعني من الموحدين. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٨٧: كذا فيه، والتفسير لا أدري ممن هو، ورجاله ثقات، ويؤيِّده ما رواه ابن عدي عن أنس ﷺ مرفوعاً: «ليأتين على جهنم يوم تصفق أبوابها ما فيها من أمة محمد أحد». اهـ. قلت: ولعل قوله: «يعني من الموحِّدين» هو من كلام البزار، أو كلام شيخِه محمد بن بشير، فإنها لم ترد عند الفسوي.

(٥) ينظر ما سلف ١/ ٤٠٥-٤١٥.

والقواطعُ أكثرُ من أن تُحصى، ولا يقاوم واحداً منها كثيرٌ من هذه الأخبار، ولا دليلَ في الآية على ما يقولُه المخالفُ؛ لِمَا علمتَه من الوجوه فيها، ولا حاجةَ إلى دعوى النَّسخ فيها كما روي عن السدِّي، بل لا يكاد يصحُّ القول بالنسخ في مثل ذلك.

هذا وقد ذُكر أنَّ في الآية صيغةَ الجمع مع التفريق والتقسيم؛ أمَّا الجمعُ ففي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ فإنَّ النفس كما تَقرَّر عامةٌ لكونها نكرةً في سياق النفي، وأمَّا التفريقُ ففي قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾، وأمَّا التقسيمُ ففي قوله سبحانه: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟﴾ إلخ، ونظيرُها في ذلك قول الشريف القيرواني:

لمختلفي الحاجات جمعٌ ببابه ... فهذا له فنٌّ وهذا له فنُّ
فللخامل العليا وللمُعْدَم الغِنَى ... وللمذنب العُتْبَى وللخائف الأمنُ[1]

ومن هنا يُعلَمُ حالُ الفاءين: فاءِ «فمنهم» وفاءِ «فأمَّا» إلخ. قيل: وفي العدول عن: فأمَّا الشقيُّ ففي النار خالداً فيها.. إلخ وأما السعيد ـ أو المسعود ـ ففي الجنة خالداً فيها.. إلخ، إلى ما في النظم الجليل إشارةٌ إلى سَبْقِ هذه الشقاوة والسعادة، وأنَّ ذلك أمرٌ قد فُرِغَ منه، كما يدلُّ عليه ما أخرجه أحمد والترمذيُّ والنسائيُّ عن ابن عمرو[2] رضي الله عنهما قال: خرج علينا رسولُ الله ﷺ وفي يده كتابان، فقال: «أتدرون ما هذان الكتابان؟» قلنا: لا يا رسول الله، أمَا تُخبِرُنا؟ فقال للَّذي في يده اليمنى: «هذا كتابٌ من ربِّ العالمين فيه أسماءُ أهل الجنة وآبائهم وقبائلهم، ثم أجملهم على آخرهم فلا يُزاد فيهم ولا يُنْقَصُ منهم أبداً» ثم قال للذي في شماله: «هذا كتابٌ من ربِّ العالمين فيه أسماءُ أهل النار وآبائهم وقبائلهم، ثم أجملهم على آخرهم فلا يُزاد فيهم ولا يُنقَصُ منهم أبداً» فقال أصحابه: ففيم العمل يا رسول الله إن كان أمرٌ قد فرغ منه؟ فقال: «سدِّدوا وقارِبوا، فإنَّ صاحب الجنة يُختم له بعملِ

---

(١) خزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجة ص٤٠٨، ومعاهد التنصيص ٢/ ٣١٠، والقيرواني هو أبو الفضل جعفر بن محمد بن أبي سعيد بن شرف، نزيل الأندلس، توفي سنة (٥٣٤هـ). الوافي بالوفيات ١١/ ١٤٩.

(٢) في الأصل و(م): عمر، والمثبت من مصادر التخريج.

أهلِ الجنة وإنْ عَمِلَ أيَّ عَمَلٍ، وإنَّ صاحب النار يُختم له بعمل أهل النار وإنْ عَمِلَ أيَّ عَمَلٍ» ثم قال ﷺ بيده فنبذهما وقال: «فرغ ربُّكم من العباد، فريقٌ في الجنة وفريقٌ في السعير»[1].

وجاء في حديثٍ: «الشقيُّ مَن شَقِيَ في بطن أمِّه، والسعيدُ مَن سَعِدَ في بطن أمِّه»[2]. وحَمَلَ ذلك بعضُهم على ظهور الأمر للمَلَكِ الموكَّل بالنطفة، وإلا فالأمرُ قبل ذلك.

وبعضُهم فسَّر الأمَّ بالثبوت العلميِّ الذي يظهر المعلوم منه إلى هذا الوجود الخارجيِّ، وهو ضربٌ من التأويل كما لا يخفى، ولا يأبى هذه الإشارةَ عند التأمُّل ما أخرجه الترمذيُّ وحسَّنه، وأبو يعلى وابنُ مردويه وغيرُهم عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: لَمَّا نزلت: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ قلت: يا رسول الله، فعَلَامَ نعمل: على شيءٍ قد فُرِغ منه، أو على شيءٍ لم يُفْرَغْ منه؟ قال: «بل على شيء قد فُرِغَ منه وجَرَتْ به الأقلامُ يا عمر، ولكنْ كلٌّ ميسَّرٌ لِمَا خُلِقَ له»[3].

وقيل: كان الظاهرُ هنا التعبيرَ بالمضارع، إلا أنه عبَّر بالماضي إشارةً إلى تحقُّق الوقوع.

وأتى بالموصول جمعاً إيذاناً بأنَّ المراد بـ «شقيّ وسعيد»: فريقٌ شقيٌّ وفريقٌ سعيد، ولم يقل: أشقياءُ وسعداء؛ لأنَّ الإفراد أوفقُ بما قبلُ.

---

(١) مسند أحمد (٦٥٦٣)، وسنن الترمذي (٢١٤١)، وسنن النسائي الكبرى (١١٤٠٩). قال الترمذي: حديث حسن غريب صحيح.

(٢) أخرجه البزار (٢١٥٠)، والطبراني في الصغير (٧٧٣) من حديث أبي هريرة ﷺ، واقتصر الطبراني على الشطر الثاني. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٩٣: رواه البزار والطبراني في الصغير، ورجال البزار رجال الصحيح. اهـ. وصححه ابن حجر في مختصر زوائد مسند البزار ٢/ ١٥١.
وطرفه الأول أخرجه مسلم (٢٦٤٥) من طريق عامر بن واثلة عن ابن مسعود ﷺ موقوفاً، وأخرجه من طريق آخر عن ابن مسعود موقوفاً أيضاً عبد الرزاق (٢٠٠٧٦) مطولاً، ورفعه ابن ماجه (٤٦)، وإسناد المرفوع ضعيف كما قال البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٤٨.

(٣) الحديث بهذا اللفظ في سنن الترمذي (٣١١١)، وقال الترمذي: حديث حسن غريب من هذا الوجه لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن عمر. وأخرجه أيضاً الترمذي (٢١٣٥)، وأبو يعلى (٥٥٧١) بنحوه دون ذكر الآية، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وقيل: الإفرادُ أولاً للإشارة إلى أنَّ كلَّ فريقٍ من حيث اتِّصافُه بالشقاوة أو السعادة كشيءٍ واحد، وجمع ثانياً لِمَا أنَّ دخول كلِّ فريقٍ في الجنة والنار ليس جملةً واحدةً، بل جمعاً جمعاً وزمرةً زمرةً، وله شواهدُ من الكتاب والسنَّة.

﴿فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ﴾ أي: في شكٍّ، والفاءُ لترتيب النهي على ما قصَّ من القصص، وبيَّن في تضاعيفها من العواقب الدنيوية والأخروية، أي: فلا تكُ في شكٍّ بعد أن بيِّن لك ما بيِّن.

﴿مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أي: من عبادة هؤلاء المشركين في أنها ضلالٌ مؤدٍّ إلى مثلِ ما حلَّ بمن قبلهم ممن قصَصْتُ عليك سوءَ عاقبةِ عبادتهم، فـ «من» ابتدائية، وجوِّز أن تكون بمعنى في. و«ما» مصدرية، وجوِّز أن تكون موصولةً وفي الكلام مضافٌ محذوفٌ، أي: من حالِ ما يعبدونه من أنه لا يضرُّ ولا ينفع؛ إذ لا معنى للمرية في أنفسهم.

﴿مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبْلُ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ وقع تعليلاً في المعنى للنهي عن المرية، والاستثناءُ إمَّا من مصدرٍ مقدرٍ، أو من[1] مفعولٍ محذوفٍ، أي: هم وآباؤهم سواءٌ في الشرك ما يعبدون عبادةً إلا كعبادةِ آبائهم، أو: ما يعبدون شيئاً إلا مثلَ الذي عبدوه من الأوثان، وقد بلغك ما لحق آباءهم[2] بسبب ذلك، فيلحقُهم مثلُه لأنَّ التماثل في الأسباب يقتضي التماثُل في المسبَّبات.

ومعنى «كما يعبد»: كما كان يعبد[3]، فحُذف لدلالةِ «من[4] قبل» عليه، وكأنَّ اختيارَ هذا للإشارة إلى أنَّ ذلك كان عادةً مستمرَّةً لهم.

﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ﴾ يعني هؤلاء الكفرة ﴿نَصِيبَهُمْ﴾ حظَّهم من العذاب كما وفَّينا آباءهم حظوظَهم، أو من الرِّزق فيكون عذراً لتأخُّر العذاب عنهم مع قيام ما يوجبُه،

---

(١) قوله: من، ليس في (م).
(٢) في الأصل: آبائهم، وفي (م): أباؤهم، والمثبت من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ١٤١.
(٣) في الأصل و(م): عبد، والمثبت من تفسير البيضاوي، وقال الشهاب: وتقدير كان لأن مقتضى الظاهر: كما عبد.
(٤) في الأصل: ما، وليست في (م)، والمثبت من حاشية الشهاب.

وفي هذا من الإشارة إلى مزيدِ فضل الله تعالى وكرمِه ما لا يخفى، حيثُ لم يَقطعْ رزقَهم مع ما هم عليه من عبادةِ غيره. وفي التعبير بالنَّصيب على الأوَّل تهكُّم؛ لأنَّه ما يُطلبُ ويُراد، والعذاب بمعزلٍ عن ذلك، وتفسيرُه بما ذكر مرويٌّ عن ابن زيد، وبالرزق عن أبي العالية. وعن ابن عباس: أنَّ المرادَ به ما قُدِّر من خيرٍ أو شرٍّ.

وقرأ ابنُ محيصن: «لموْفُوهم» مخفَّفاً من أَوْفَى[1].

﴿غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴿١٠٩﴾﴾ حالٌ مؤكِّدة من النصيب، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥] وفائدتُه دفعُ توهُّم التجوُّز، وإلى هذا ذهب العلَّامة الطِّيبي، وقال: إنَّه الحقُّ.

وفي «الكشاف»[2] أنه جيء بهذه الحال عن النَّصيب الموفَّى لأنَّه يجوز أن يوفَّى وهو ناقصٌ ويوفَّى وهو كامل، ألا تراكَ تقول: وفَّيته شطرَ حقِّه، وثلثَ حقِّه، وحقَّه كاملاً وناقصاً. انتهى.

وتعقَّبه أبو حيَّان بأنَّ هذه مغلطةٌ؛ لأنَّه إذا قيل: وفَّيته شطرَ حقِّه، فالتوفيةُ إنَّما وقعت في الشطر، وكذا ثلث حقِّه، والمعنى: أعطيتُه الشطرَ أو الثلثَ كاملاً لم أنقصْه منه شيئاً، وأما قولك: وفَّيته حقَّه كاملاً، فالحالُ فيه مؤكِّدة؛ لأنَّ التوفيةَ تقتضي الإكمال، وأمَّا قولك: وفَّيته حقَّه ناقصاً، فغيرُ صحيح للمنافاة[3]. انتهى.

وقال ابنُ المنيِّر: إنَّه وهم؛ لأنَّ التوفية تقتضي عدمَ نقصان الموفَّى كاملاً كان أو بعضاً، فقولك: وفَّيته نصفَ حقِّه يستلزمُ عدمَ نقصان النصف الموفَّى، فالسؤالُ عن وجهِ انتصاب هذه الحال قائمٌ بعد، والأوجَهُ أن يقال: استُعملت التوفيةُ بمعنى الإعطاءِ كما استُعمل التوفِّي بمعنى الأخذ. ومَن قال: أعطيتُ فلاناً حقَّه، كان جديراً أن يؤكِّده بقوله: غيرَ منقوص[4]. انتهى.

---

(١) القراءات الشاذة ص٦١.
(٢) ٢/ ٢٩٥.
(٣) البحر ٥/ ٢٦٦.
(٤) الانتصاف ٢/ ٢٩٥.

وفي «الكشف»: أقول: في تعليق التوفية بالنِّصف مع أنَّ الكلَّ حقُّه ما يدلُّ على مطلوبه؛ إذ لا فرقَ بين قولك: نصفَ حقِّه، وحقَّه منصَّفاً. فجاز: وفَّيته نصيبَه منصَّفاً، ونصيبَه ناقصاً، ويحسن فائدة التأكيد، ويظهرُ أنَّ الواهمَ مَن هو؟ فتأمل.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: التوراة ﴿فَٱخْتُلِفَ فِيهِ﴾ أي: في شأن الكتاب وكونِه من عند الله تعالى، فآمن به قومٌ وكفر به آخرون، فلا تُبالِ باختلاف قومِك فيما آتيناكَ من القرآن، وقولِهم: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ﴾ [هود: ١٢] وزَعْمِهم أنك افتريته.

وجوَّز رجوعُ الضمير إلى موسى، وهو خلافُ الظاهر، وإن كان الاختلافُ فيه عليه السلام هل هو نبيٌّ أم لا؟ مستلزماً للاختلاف في كتابه هل هو من الله تعالى أم لا؟ وقيل: إنَّ «في» على هذا الاحتمال بمعنى على، أي: فاختلف قومُه عليه وتعنَّتوا كما فعل قومُك معك.

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ وهي كلمةُ القضاء بتأخيرِ العذاب إلى الأجل المعلوم على حسبِ الحكمة الدَّاعية إلى ذلك ﴿لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ﴾ أي: لأُوقع القضاءُ بين المختلفين من قومك بإنزالِ العذاب الذي يستحقُّه المبطِلون ليتميَّزوا به عن المحقِّين.

وفي «البحر» أنَّ الظاهر عودُ الضمير على قومِ موسى[1]؛ قيل: وليس بذاك.

وقال ابنُ عطية: عودُه على القومين أحسنُ عندي[2]. وتُعقِّب بأنَّ قوله سبحانه: «وإن كلًّا» إلخ ظاهرٌ في التعميم بعد التخصيص، وفيه نظر، والأولى عندي الأوَّل.

﴿وَإِنَّهُمْ﴾ أي: وإنَّ كفَّارَ قومك، أُريدَ بالضمير بعضُ مَن رجع إليهم ضميرُ «بينهم» للأمن من الإلباس ﴿لَفِى شَكٍّ﴾ عظيمٍ ﴿مِّنْهُ﴾ أي: من القرآن، وإنْ لم يجرِ له ذكرٌ؛ فإنَّ ذكرَ إيتاء كتابِ موسى ووقوعِ الاختلافِ فيهِ لاسيما بصددِ التَّسلية يناديه نداءً غيرَ خفيٍّ.

وقيل: الضميرُ للوعيد المفهوم من الكلام.

---

(١) البحر ٥/ ٢٦٦.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢١٠.

﴿مُرِيبٍ ﴿١١٠﴾﴾ أي: مُوقِعٍ في الرِّيبة، وجوِّز أنْ يكون من أراب: إذا صار ذا ريبةٍ.

﴿وَإِنَّ كُلًّا﴾ التنوينُ عوضٌ عن المضافِ إليه كما هو المعروفُ في تنوين «كلّ» عند قوم من النُّحاة، وقيل: إنه تنوينُ تمكينٍ لكنَّه لا يمنعُ تقدير المضاف إليه أيضاً، أي: وإنَّ كلَّ المختلفين المؤمنين والكافرين.

وقال مقاتل: يعني به كفَّارَ هذه الأمة.

﴿لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ أي: أجزيةَ أعمالهم، ولام «ليوفِّينَّهم» واقعةٌ في جواب القسم، أي: والله ليوفينَّهم. و«لَمَّا» بالتشديد، وهو مع تشديد «إنَّ» قراءةُ ابنِ عامر وحمزة وحفص وأبي جعفر[1]، وتخريجُ الآية على هذه القراءة مُشْكِلٌ حتى قال المبرِّد: إنها لحنٌ. وهو من الجسارةِ بمكانٍ لتواترِ القراءة، وليته قال كما قال الكسائيُّ: ما أدري ما وجهُ هذه القراءة.

واختلفوا في تخريجها فقال أبو عبيد[2]: إنَّ أصلَ «لَمَّا» هذه لَمًّا منوَّناً، وقد قرئ كذلك[3]، ثمَّ بني على فَعْلَى، وهو مأخوذٌ من لَمَمْتُه إذا جمعته. ولا يقال: إنها «لَمًّا» المنوَّنة وُقف عليها بالألف وأُجري الوصلُ مجرى الوقف؛ لأنَّ ذلك على ما قال أبو حيَّان: إنَّما يكون في الشِّعر. واستَبْعَدَ هذا التخريجَ بأنَّه لا يُعرف بناءُ فَعْلَى من لَمَّ، وبأنه يلزمُ لمن أمالَ فعلى أن يُميلها، ولم يُمِلْها أحدٌ بالإجماع، وبأنَّه كان القياس أنْ تُكتب بالياء ولم تُكتب بها[4]. وسيُعلم إعرابُ الآية على هذا مما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقيل: هي[5] «لماً» المخفَّفةُ وشُدِّدت في الوقف، ثم أُجري الوصلُ مجرى

---

(١) التيسير ص١٢٦، والنشر ٢/ ٢٩٠-٢٩١.

(٢) في الأصل و(م): عبيدة، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٦، وتفسير القرطبي ١١/ ٢٢٣، والبحر ٥/ ٢٦٧ والكلام منه، وهو القاسم بن سلام كما نص على ذلك النحاس والقرطبي.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٥، والقراءات الشاذة ص٦١، والمحتسب ١/ ٣٢٨، وتفسير القرطبي ١١/ ٢٢٢، والبحر ٥/ ٢٦٧.

(٤) البحر ٥/ ٢٦٧.

(٥) قوله: هي، ليس في (م).

الوقف، وحينئذٍ فالإعراب ما ستعرفُه أيضاً إن شاء الله تعالى، وهو بعيدٌ جدًّا.

وقيل: إنَّها بمعنى «إلا»، و«إلَّا» تقعُ زائدةً كما في قوله:

حلفتُ يميناً غيرَ ذي مثْنويَّةٍ يمينَ امرئٍ إلا بها غيرَ آثم[(١)]

فلا يبعدُ أنَّ «لَمَّا» التي بمعناها زائدةٌ، وهو وجهٌ ضعيف مبنيٌّ على وجهٍ ضعيف في «إلا».

وعن المازنيِّ: أنَّ «إنَّ» المشدَّدةَ هنا نافيةٌ، و«لَمَّا» بمعنى إلَّا غير زائدة. وهو باطلٌ؛ لأنَّه لم يُعهد تثقيلُ «إنْ» النافية، ولِنَصْبِ «كلّ» والنافيةُ لا تَنْصِب.

وقال الحوفيُّ: «إنَّ» على ظاهرها، و«لَمَّا» بمعنى «إلَّا» كما في قولك: نشدتُكَ بالله إلَّا فعلتَ. وضعَّفه أبو علي[(٢)] بأنَّ «لَمَّا» هذه لا تفارقُ القسم قبلها. وليس كما ذَكَرَ فقد تُفارِق، وإنَّما يضعِّف ذلك بل يُبطلُه كما قال أبو حيَّان[(٣)]: أنَّ الموضعَ ليس موضعَ دخول إلا، ألا ترى أنَّك لو قلت: إنَّ زيداً إلَّا ضربتُ، لم يكن تركيباً عربيًّا.

وقيل: إنَّ «لمَّا» هذه أصلها: لَمَنْ ما، فهي مركَّبة من اللام ومَن الموصولةِ أو الموصوفة وما الزائدة، فقُلبت النونُ ميماً للإدغام، فاجتمعت ثلاثُ ميمات فحذفت الوُسطى منها، ثم أدغم المثلان، وإلى هذا ذهب المهدويُّ.

وقال الفرَّاء[(٤)] ـ وتبعه جماعةٌ منهم نصر الشيرازي[(٥)] ـ: إنَّ أصلَها: لَمِنْ ما، بِمِن الجارَّةِ وما الموصولة أو الموصوفة، وهي على الاحتمالين واقعةٌ على مَن يعقلُ، فعُمِل بذلك نحوُ ما عُمِلَ على الوجه الذي قبلَه، وقد جاء هذا الأصل في قوله:

---

(١) البيت لربيعة بن ثابت الرقي، كما في وفيات الأعيان ٦/ ٣٢٣، والخزانة ٦/ ٢٨٧، وهو في الأول برواية: آلِ، بدل: إلا، وفي الثاني برواية: آلى.

(٢) في الحجة ٤/ ٣٨٧، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٥/ ٢٦٧.

(٣) في البحر ٥/ ٢٦٧.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٩.

(٥) كما في البحر ٥/ ٢٦٧، وهو نصر بن علي بن محمد، أبو عبد الله الشيرازي الفارسي الفَسَوي النحوي، يعرف بابن أبي مريم، صنف: التفسير، وشرح الإيضاح للفارسي، قرئ عليه سنة (٥٦٥هـ). طبقات المفسرين للداودي ٢/ ٣٤٤.

وإنَّا لَمِمَّا نضربُ الكبشَ ضربةً على رأسه تُلقي اللسانَ من الفم[١]

واللامُ على هذين الوجهين قيل: موطِّئةٌ للقسم، ونُقل عن الفارسيِّ[٢]، وهو مخالفٌ لِمَا اشتَهرَ عن النُّحاة من أنَّ الموطِّئة هي الداخلةُ على شرطٍ مقدَّمٍ على جواب قسمٍ تقدَّم لفظاً أو تقديراً لتؤذنَ بأنَّ الجوابَ له، نحو: والله لئن أكرمتني لأكرمنَّكَ، وليس ما دخلتْ عليه جوابَ القسم بل ما يأتي بعدَها، وكأنَّ مذهبه كمذهب الأخفش أنَّه لا يجبُ دخولها على الشرط، وإنَّما هي ما دلَّت على أنَّ ما بعدها صالحٌ لأنْ يكون جواباً للقسم مطلقاً.

وقيل: إنَّها اللام الداخلةُ في خبر «إنَّ»، و«مَن» موصولاً أو موصوفاً على الوجه الأوَّل من الوجهين هو الخبرُ، والقسمُ وجوابُه صلةٌ أو صفةٌ، والمعنى: وإنَّ كلًّا للَّذين أو الخَلْقُ واللهِ ليوفينَّهم ربُّك. و«مِن» ومجرورُها على الوجه الثاني في موضع الخبر لـ «إنَّ»، والجملةُ القَسَميَّة وجوابُها صلةٌ أو صفةٌ أيضاً لكنْ لـ «ما»، والمعنى: وإنَّ كلًّا لَمِن الذين أو لَمِنْ خَلْقٍ واللهِ ليوفِّينَّهم ربُّك.

قال في «البحر»: وهذان الوجهان ضعيفان جدًّا، ولم يُعهد حذفُ نون مَنْ وكذا حذفُ نونِ مِنْ الجارَّةِ إلَّا في الشعر إذا لقيتْ لامَ التعريف أو شِبْهَها غيرَ المدغمة، نحو قولهم: مِلْمال، يريدون: من المال[٣].

وفي «تفسير» القاضي وغيره: إنَّ الأصلَ: لمِنْ ما، بمن الجارَّةِ قُلبت النونُ ميماً فاجتمعت ثلاثُ ميمات فحُذفت أولاهنَّ[٤]. وفيه أيضاً ما فيه، ففي «المغني» أنَّ حذف هذه الميم استثقالاً لم يثبت[٥]. انتهى.

وقال الدَّمامينيُّ: كيف يستقيمُ تعليل الحذفِ بالاستثقال وقد اجتمعتْ في قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ﴾ [هود: ٤٨] ثماني ميمات. انتهى.

---

(١) البيت لأبي حية النميري، وهو في الكتاب ٣/ ١٥٦، والخزانة ١٠/ ٢١٤، والبحر ٥/ ٢٦٧.
(٢) في الحجة ٤/ ٣٨٥.
(٣) البحر ٥/ ٢٦٧.
(٤) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ١٤٢.
(٥) المغني ص٣٧١.

وأنشد الفرَّاء على ما ذهب إليه قولَ الشاعر:

وإني لَمِمَّا أُصدِرُ الأمرَ وجْهَه إذا هو أَعيا بالسَّبيل مصادرُه[١]

وزعم بعضُهم أنَّ «لَمَّا» بمعنى حين، وفي الكلام حذفٌ، أي: لَمَّا عَمِلوا ما عَمِلوا، أو نحو ذلك، والحذفُ في الكلام كثير، نحو قوله:

إذا قلت سيروا إنَّ ليلى لعلَّها جرى دونَ ليلى مائلُ القَرْن أَعْضَبُ[٢]

أراد: لعلَّها تلقاني، أو تصلُني، أو نحو ذلك. وهو كما ترى.

وقال أبو حيَّان بعد أن ذكر أنَّ هذه التخريجات مما تُنزَّه ساحةُ التنزيل عن مثلها: كنتُ قد ظهر لي وجهٌ جارٍ على قواعد العربية عارٍ من التكلُّف، وهو أنَّ «لَمَّا» هذه هي الجازمةُ حُذف فعلُها المجزومُ لدلالةِ المعنى عليه، كما حذفوه في قولهم: قاربْتُ المدينةَ ولَمَّا، يريدون: ولَمَّا أدخُلْها، والتقدير هنا: وإنَّ كلًّا لَمَّا يُنْقَصْ من جزاء عَمَلِه، ويدلُّ عليه: «ليوفينَّهم ربُّك أعمالَهم»، وكنت أعتقدُ أنِّي ما سُبِقتُ إلى ذلك حتى تحقَّقتُ أنَّ ابنَ الحاجب وُفِّق لذلك، فرأيتُ في كتاب «التحرير» نقلاً عنه أنه قال: «لَمَّا» هذه هي الجازمةُ، حُذِفَ فعلُها للدلالة عليه، وقد ثبت الحذفُ في قولهم: خرجتُ ولَمَّا، وسافرتُ ولَمَّا، ونحوِه، وهو سائغٌ فصيحٌ، فيكون التقديرُ: لَمَّا يُتركوا أو لما يُهمَلوا، ويدلُّ عليه تفصيلُ المجموعين ومجازاتهم، ثم قال: وما أعرفُ وجهاً أشبهَ من هذا، وإن كانت النفوسُ تستبعده من جهةِ أنَّ مثلَه لم يقعْ في القرآن[٣]. انتهى.

ولا يخفى عليك أنَّ الأَولى أن يقدَّر: لَمَّا يوفَّوا أعمالَهم، أي: إلى الآن لم يوفَّوها وسيوفَّونها، وإلى ذلك ذهب ابنُ هشام؛ لِمَا يلزم على التقديراتِ السابقةِ ـ على ما هو المشهورُ في معنى «لَمَّا» ـ أنَّهم سيُنْقَصون من جزاءِ أعمالهم،

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٩، وذكره أيضاً الطبري ١٢/ ٥٩٣، والقرطبي ١١/ ٢٢١. ووقع في الأصل و(م): وإني لما أصدر....، والمثبت من المصادر.

(٢) أمالي المرتضى ٢/ ٧٣، ومغني اللبيب ص٨٢٦. الأعضب: المكسور القرن، شبَّه ما يحول بينهم وبين مرجوِّهم في القبح وسوء الحال بكبش مال قرنه وعضب. حاشية الشمني على المغني ٢/ ٢٥٩.

(٣) البحر ٥/ ٢٦٧-٢٦٨.

وأنَّهم سيُتركون ويُهملون، وذلك بمعزلٍ عن أنْ يرادَ وهو ظاهرٌ، وهذا وجهُ النظر الذي عناه ابنُ هشام في قوله معترضاً على ابن الحاجب: وفي هذا التقدير نظر[1].

وقال الجلبيُّ: وجهه أنَّ الدالَّ على المحذوف سابقٌ عليه بكثير، مع أنَّ ذلك المحذوفَ ليس من لفظِ هذا الذي قيل: إنه دالٌّ عليه. وليس بذاك.

ثم المرجَّح عند كثيرٍ من المفسرين ما ذهب إليه الفرَّاء.

وقرأ نافع وابن كثير: «إنْ» و«لِمَا» بالتخفيف[2]. وخرِّجتْ هذه القراءة على أنَّ «إنْ» عاملة وإن خفِّفت اعتباراً للأصل في العمل وهو شَبَهُ الفعل، ولا يضرُّ زوالُ الشَّبه اللفظي، وإلى ذلك ذهب البصريُّون، وذكر أبو حيَّان أنَّ مذهبَهم جوازُ إعمالها إذا خُفِّفت لكنْ على قلَّةٍ إلَّا مع المُضْمَر، فلا يجوز إلَّا إنْ ورد في شعر. ونَقَل عن سيبويه منهم أنه قال: أخبرني الثقةُ أنَّه سمع بعضَ العرب يقول: إنْ عَمْراً لَمنطلقٌ[3].

وزعم بعضٌ من النَّحْويين أنَّ المكسورة إذا خُفِّفت لا تعمل، وتأوَّل الآية بِجَعْلِ «كلًّا» منصوباً بفعلٍ مقدَّر، أي: وإنْ أرى كلًّا، مثلاً. وليس بشيء. وجَعَل هذا في «البحر» مذهبَ الكوفيين[4]. وفي «الارتشاف»: إنَّ الكوفيين لا يجوِّزون تخفيفَ المكسورة لا مُهْمَلةً ولا مُعْمَلةً[5]. وذكر بعضُهم مثلَه وأنَّ ما يعدُّها البصريون مخفَّفةً يعدُّها الكوفيون نافيةً، واستُثني منهم الكسائيُّ فإنَّه وافق البصريين، ومذهبُهم في ذلك هو الحقُّ.

و«كلًّا» اسمُها، واللامُ هي الداخلةُ على خبر «إن»، و«ما» موصولةٌ خبرُ «إنْ» والجملةُ القسميَّة وجوابُها صلةٌ، وإلى هذا ذهب الفرَّاء[6]، واختار الطبريُّ في اللام مذهبَه، وفي «ما» كونَها نكرةً موصوفةً، والجملة صفتها، أي: وإنْ كلًّا لَخَلْقٌ أو

(١) المغني ص٣٧١-٣٧٢.

(٢) التيسير ص١٢٦، والنشر ٢/ ٢٩٠-٢٩١.

(٣) البحر ٥/ ٢٦٦، وكلام سيبويه في الكتاب ٢/ ١٤٠.

(٤) البحر ٥/ ٢٦٦.

(٥) ارتشاف الضَّرب من لسان العرب لأبي حيان ٣/ ١٢٧١.

(٦) في معاني القرآن ٢/ ٢٨، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٥/ ٢٦٦.

لفريقٌ موفًّى عملَه[1]. واختار أبو عليٍّ في اللَّام ما اختاره، وجَعَل الجملةَ القسميَّة خبراً[2] و«ما» مزيدةً بين اللَّامين[3]، وقد عُهِدتْ زيادتُها في غير ما موضع.

وقرأ أبو بكر عن عاصم بتخفيف «إنْ» وتشديدِ «لمَّا» وقرأ الكسائيُّ وأبو عمرو بعكس ذلك[4]، وتخريج القراءتين لا يخفى على مَن أحاط خُبراً بما ذُكر في تخريج القراءتين قبلُ.

وقرأ أبيٌّ، والحسن بخلاف عنه، وأبان بن تغلب: «وإنْ» بالتخفيف «كلٌّ» بالرفع «لَمَّا» بالتشديد[5]. وخُرِّجت على أنَّ «إنْ» نافية، و«كلٌّ» مبتدأ، والجملةُ القسمية وجوابُها خبرُه، و«لَمَّا» بمعنى إلَّا، أي: ما كلٌّ إلا أُقسم والله ليوفينَّهم، وأنكر أبو عبيد[6] مجيء «لَمَّا» بمعنى إلَّا في كلام العرب، وقال الفرَّاء: إنَّ جعْلَها هنا بمعنى إلَّا وجهٌ لا نعرفه، وقد قالت العربُ مع اليمين: باللهِ لَمَّا قمتَ عنَّا، وإلَّا قمتَ عنَّا، وأمَّا في غير ذلك فلم نسمعْ مجيئها بمعنى إلَّا لا في نثرٍ ولا في شعر. ويلزم القائل أن يجوِّز: قام الناسُ لَمَّا زيداً، على معنى: إلا زيداً[7].

ولا التفاتَ إلى إنكارهما، والقراءةُ المتواترةُ في ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٣٢] ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] تثبتُ ما أنكراه، وقد نصَّ الخليلُ وسيبويه والكسائيُّ على مجيء ذلك؛ ومَن حَفِظَ حُجَّةٌ على مَن لم يَحْفَظْ، وكونُ العرب خصَّصت مجيئها كذلك ببعض التراكيب لا يضرُّ شيئاً، فكم من شيءٍ خُصَّ بتركيبٍ دون ما أشبهه.

وقرأ الزهريُّ وسليمان بن أرقم: «وإن كلًّا لَمًّا» بتشديد الميم والتنوين[8]، ولم

---

(١) البحر ٥/ ٢٦٧، وينظر تفسير الطبري ١٢/ ٥٩٧-٥٩٨.

(٢) في الأصل: خبر إن.

(٣) الحجة ٤/ ٣٨٥-٣٨٦، والبحر ٥/ ٢٦٧.

(٤) التيسير ص١٢٦، والنشر ٢/ ٢٩١.

(٥) البحر ٥/ ٢٦٦.

(٦) في الأصل و(م): عبيدة، والمثبت من البحر ٥/ ٢٦٨، والدر المصون ٦/ ٤٠٨.

(٧) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٩، والبحر ٥/ ٢٦٨.

(٨) القراءات الشاذة ص٦١، والمحتسب ١/ ٣٢٨، والبحر ٥/ ٢٦٦، والكلام منه.

يتعرَّضوا في النقل عنهما لتشديدِ «إن» ولا لتخفيفها، وهي في هذه القراءة مصدرٌ من قولهم: لممتُ الشيءَ، إذا جمعته كما مرَّ[١]، ونصبُها على الحالية من ضمير المفعول في «ليوفِّينهم» عند أبي البقاء، وضعَّفه[٢].

وقال أبو علي: إنَّها صفةٌ لـ «كلّ» ويقدَّر مضافاً إلى نكرةٍ ليصحَّ وصفُه بالنكرة[٣]. وكأنَّ المصدر حينئذٍ بمعنى اسم المفعول. وذكر الزمخشريُّ في معنى الآية على هذه القراءة أنَّه: وإن كلًّا ملمومين بمعنى مجموعين، كأنه قيل: وإن كلًّا جميعاً، كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠، ص: ٧٣][٤]. وجعل ذلك الطيبيُّ منه ميلاً إلى القول بالتأكيد.

وقال ابنُ جنّي[٥]: إنَّها منصوبة بـ «ليوفينهم»، على حدِّ قولهم: قياماً لأقومنَّ[٦]، والتقدير: توفيةً جامعةً لأعمالهم ليوفينَّهم، وخبر «إنَّ» في ذلك جملةُ القسم وجوابُه.

وروى أبو حاتم أنَّ في مصحف أبيٍّ: «وإنْ من كلٌّ إلا ليوفينَّهم»[٧] وخُرِّج على أنَّ «إنْ» نافية و«من» زائدة.

وقرأ الأعمش نحوَ ذلك إلا أنَّه أسقط «مِن»، وهو حرفُ ابنِ مسعود رضي الله عنه[٨]، والوجهُ ظاهر.

قيل: وقد تضمَّنت هذه الجملةُ عدَّةَ مؤكِّدات من «إنَّ» و«اللام» و«ما» إذا كانت زائدةً، والقسم، ونون التوكيد، وذلك للمبالغة في وَعْدِ الطائعين ووعيدِ العاصين.

---

(١) ص١٢٨ من هذا الجزء.
(٢) الإملاء ٣/ ٣٠٧.
(٣) الحجة ٤/ ٣٨٨، والبحر ٥/ ٢٦٨.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٩٥.
(٥) في المحتسب ١/ ٣٢٨، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٥/ ٢٦٨.
(٦) في (م): لا أقومن، وهو تصحيف.
(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٢١٠، والبحر ٥/ ٢٦٦.
(٨) القراءات الشاذة ص٦١، والمحتسب ١/ ٣٢٨، والبحر ٥/ ٢٦٦.

﴿إِنَّهُۥ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ١١١﴾ أي: إنه سبحانه بما يعمله كلُّ فردٍ من المختلفين من الخيرِ والشرِّ عليمٌ على أتمِّ وجهٍ، بحيث لا يخفى عليه شيءٌ من جلائله ودقائِقه. والجملةُ قيل: توكيدٌ للوعد والوعيد؛ فإنه سبحانه لَمَّا كان عالماً بجميع المعلومات، كان عالماً بمقاديرِ الطاعات والمعاصي، وما يقتضيه كلُّ فردٍ منها من الجزاءِ بمقتضى الحكمة، وحينئذٍ تتأتَّى توفيةُ كلِّ ذي حقٍّ حقَّه، إنْ خيراً فخيرٌ وإنْ شرًّا فشرّ.

وقرأ ابن هرمز: «تعملون» على الالتفاتِ من الغيبة إلى الخطاب[1].

﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ لَمَّا بيَّن أمرَ المختلفين في التوحيد والنبوَّة، وأطنبَ سبحانه في شرح الوعد والوعيد، أمرَ رسولَه ﷺ بالاستقامة مثل الاستقامةِ التي أُمر بها، وهذا يقتضي أَمْرَه ﷺ بوحيٍ آخرَ ولو غيرَ متلوٍّ، كما قاله غيرُ واحد. والظاهرُ أنَّ هذا أمرٌ بالدوام على الاستقامة، وهي لزومُ المنهج المستقيم، وهو المتوسِّط بين الإفراط والتفريط.

وهي كلمةٌ جامعةٌ لكلِّ ما يتعلَّق بالعلم والعمل وسائرِ الأخلاق، فتشمل العقائدَ والأعمال المشتركةَ بينه ﷺ وبين سائرِ المؤمنين، والأمورَ الخاصَّةَ به عليه الصلاة والسلام: من تبليغ الأحكام، والقيامِ بوظائف النبوَّة، وتحمُّلِ أعباء الرسالة وغيرِ ذلك.

وقد قالوا: إنَّ التوسُّط بين الإفراط والتفريط، بحيث لا يكونُ ميلٌ إلى أحدِ الجانبين قيدَ عرضِ شعرة، مما لا يحصلُ إلا بالافتقار إلى الله تعالى، ونَفْيِ الحول والقوَّة بالكلِّية، ومثَّلوا الأمرَ المتوسِّط بين ذينك الطرفين بخطٍّ يكون بين الشمس والظلِّ ليس بشمسٍ ولا ظلٍّ، بل هو أمرٌ فاصلٌ بينهما، ولعمري إنَّ ذلك لدقيقٌ، ولهذا قالوا: لا يُطيق الاستقامةَ إلَّا مَن أُيِّد بالمشاهدات القوية، والأنوارِ السَّنِيَّة، ثم عُصِم بالتشبُّث بالحقِّ ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤].

وجَعَل بعضُ العارفين الصراطَ الذي هو أدقُّ من الشعرة وأحدُّ من السيف إشارةً

---

(١) البحر ٥/٢٦٨.

إلى هذا المنهج المتوسِّط، ومما يدلُّ على شدَّة هذا الأمر ما أخرج ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ عن الحسن أنَّه قال: لَمَّا نزلت هذه الآيةُ قال ﷺ: «شمِّروا شمِّروا» وما رؤي بعدَها ضاحكاً[1].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال: ما نزلتْ على رسول الله ﷺ آيةٌ أشدُّ من هذه الآيةِ ولا أشقُّ.

واستدلَّ بعضُ المفسرين على عُسرِ الاستقامة بما شاع من قوله ﷺ: «شيبتني هودٌ»[2]. وأنت تعلم أنَّ الأخبار متضافرةٌ بضمِّ سورٍ أخرى إليها وإن اختلفتْ في تعيين المضموم كما مرَّ أوَّل السورة، وحينئذٍ لا يخفى ما في الاستدلال من الخفاء، ومن هنا قال صاحب «الكشف»: التخصيصُ بهودٍ لهذه الآية غيرُ لائحٍ؛ إذ ليس في الأخوات ذكرُ الاستقامة.

وذكر في «قوت القلوب» أنه لَمَّا كان القريبَ الحبيبَ ﷺ شيَّبه ذِكْرُ البُعدِ وأهلِه، ثم قال: ولعلَّ الأظهرَ أنه عليه الصلاة والسلام شيَّبه ذكرُ أهوالِ القيامة، وكأنَّه ـ بأبي هو وأمي ـ شاهَدَ منه يوماً يجعل الولدان شيباً[3]. انتهى.

وبعضُهم استدلَّ للتخصيص برؤيا أبي علي الشَّبُّوي[4] السَّابقة، وفيه بعد تسليم صحَّة الرواية أنَّ رؤيا النبي ﷺ وإن كانت حقًّا حيث إنَّ الشيطانَ لا يتمثَّل به عليه الصلاة والسلام، إلَّا أنه من أين يُجزمُ بضبطِ الرائي وتحقيقِه ما رأى، على أنَّ مما يوهنُ أمرَ هذه الرؤيا ويقوِّي ظنَّ عدمِ ثبوتها ما أخرجه ابنُ عساكر عن جعفر بن محمد، عن أبيه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «شيبتْني هودٌ وأخواتُها وما فُعِلَ بالأمم قبلي»[5].

---

(١) الدر المنثور ٣/ ٣٥١.

(٢) تقدم ١١/ ٣٢٠، وهو حديث ضعيف، وقد سلف الكلام عليه ثمة.

(٣) قوت القلوب لأبي طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي ١/ ٢٢٩.

(٤) في الأصل و(م): الشتري، والصواب ما أثبتناه، وقد سلفت ترجمته والكلام على رؤياه ١١/ ٣٢١. وينظر توضيح المشتبه ٥/ ٢٩١، والتقييد لابن نقطة ص٨٥.

(٥) تاريخ ابن عساكر ٤/ ١٧٥-١٧٦، وسلف ١١/ ٣٢١.

وذكر الشِّهاب[١] ما يقوِّي اعتراضَ صاحبِ «الكشف» من أنَّه ليس في الطرق المرويَّة في هذا الباب الاقتصارُ على «هودٍ»، بل ذُكر معها أخواتُها، وليس فيها الأمر المذكور مع أنَّه وقع في غيرِها من آل حاميم.

ثمَّ ذَكر أنَّه لاح له ما يدفعُ الإشكال، وذلك أنَّ مَبْنَى هذه السورةِ الكريمة على إرشادِه تعالى شأنُه نبيَّه ﷺ إلى كيفية الدعوة من مُفتَتحِها إلى مُختتَمها، وإلى ما يعتري مَن تصدَّى لهذه المرتبة السنيَّة من الشدائد، واحتماله لِمَا يترتَّب عليه من الفوائدِ، لا على التسلية إذ لا يطابقُ المقامَ حسبما تقدَّم لك عن صاحب «الكشف»، ولَمَّا كانت هذه السورةُ جامعةً لإرشاده من أوَّل أمره إلى آخره، وهذه الآيةُ فذلكة لها، فحينما نزلتْ هذه السورة هالَهُ ما فيها من الشدائدِ، وخاف من عدمِ القيام بأعبائها، حتى إذا لقي الله تعالى في يوم الجزاء ربما مسَّه نَصَبٌ من السؤال عنها، فذِكْرُ القيامة في تلك السُّور يخوِّفه هولَها لاحتمال تفريطِه فيما أرشدَه الله تعالى له في هذه، وهذا لا ينافي عصمتَه عليه الصلاة والسلام وقربَه لكونه الأعلمَ بالله تعالى والأخوفَ منه، فالخوفُ منها يذكِّره بما تضمَّنته هذه السورة، فكأنها هي المشيِّبة له ﷺ من بينها، ولذا بدأ بها في جميع الروايات، ولَمَّا كانت تلك الآيةُ فذلكةً لها كانت هي المشيِّبةَ في الحقيقة، فلا منافاةَ بين نسبة التشييب لتلك السُّوَر ولا لهذه السورةِ وحدَها كما فَعَلَه من فعله، ولا لتلكَ الآية كما وقع في تلك الرؤيا. انتهى. وسيأتي[٢] إن شاء الله تعالى وجهٌ آخرُ لنسبةِ التشييب لهذه السورة، فليتأمَّل.

وذهب بعضُ المحققين إلى كونِ الكاف في «كما» بمعنى «على»، كما في قولهم: كنْ كما أنت عليه، أي: على ما أنت عليه. ومن هنا قال ابنُ عيينة[٣] وجماعةٌ: المعنى: استقم على القرآن. وقال مقاتل: امضِ على التوحيد. وقال جعفر الصَّادق رضي الله عنه: استقمْ على الإخبار عن الله تعالى بصحَّة العزم. والأظهرُ إبقاء

---

(١) في حاشيته على تفسير البيضاوي ٥/ ١٤٣.

(٢) في الأصل: وسيأتي قريباً.

(٣) في الأصل و(م): ابن عطية، وهو تصحيف، والمثبت من زاد المسير ٤/ ١٦٤، والبحر ٥/ ٢٦٨، وعنه نقل المصنف.

«ما» على العموم، أي: استقم على جميع ما أُمرتَ به، والكلام في حذف مثل هذا الضمير أمرٌ شائع، وقد مرَّ التنبيهُ عليه.

ومال بعضُهم إلى كون الكافِ للتشبيه حسبما هو الظاهرُ منها، إلَّا أنه قال: إنَّها في حكم «مِثْل» في قولهم: مثلُكَ لا يبخل، فكأنه قيل: استقم الاستقامةَ التي أُمِرْتَ بها، فراراً من تشبيه الشيء بنفسه، ولا يخفى أنه ليس بلازم.

ومن الغريب ما نُقل عن أبي حيَّان أنَّه قال في «تذكرته»[1]: فإن قلتَ: كيف جاء هذا التشبيه للاستقامة بالأمر؟ قلتُ: هو على حذفِ مضافٍ تقديرُه: مثلَ مطلوبِ الأمر، أي: مدلوله. فإن قلت: الاستقامةُ المأمورُ بها هي مطلوبُ الأمر، فكيف يكون مِثْلاً لها؟ قلت: مطلوبُ الأمر كلِّيٌّ والمأمور جزئيٌّ، فحصلت المغايرةُ وصحَّ التشبيه، كقولك: صلِّ ركعتين كما أُمرت.

وأَبْعَدَ بعضُهم فجعل الكافَ بمعنى على واسْتَفْعِلْ للطلب، كاستَغْفِر الله تعالى، أي: اطلب الغفرانَ منه، وقال: المعنى: اطلب الإقامةَ على الدِّين.

﴿وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ أي: تاب من الشِّرْك وآمنَ معك، فالمعيَّةُ باعتبار اللازم من غيرِ نظرٍ إلى ما تقدَّمه وغيره، وقد يقال: يكفي الاشتراك في التوبة والمعيَّةُ فيها مع قَطْعِ النَّظر عن المتوب عنه، وقد كان ﷺ يستغفرُ الله تعالى في اليوم أكثرَ من سبعين مرَّةً[2]. واستظهر ذلك الجلبيُّ.

و«مَن» على ما اختاره أبو حيَّان[3] وجماعةٌ عطفٌ على الضمير المستكنِّ في «استقم»، وأغنَى الفصلُ بالجارِّ والمجرور عن تأكيده بضميرٍ منفصلٍ لحصول الغرض به، وفي الكلام تغليبٌ لحكمِ الخطاب على الغَيبة في لفظِ الأمر.

واختار كثيرٌ أنه فاعلٌ لفعلٍ محذوف، أي: ولْيَسْتَقِمْ مَن... إلخ؛ لأنَّ الأمر لا يرفع الظاهر، وحينئذٍ فالجملةُ معطوفةٌ على الجملة الأولى، ومَن ذهب إلى

---

(١) كما في حاشية الشهاب ٥/ ١٤٣.

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٠٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) في البحر ٥/ ٢٦٩.

الأوَّل رجَّحه بعدم احتياجه إلى التقدير، ودفع المحذور بأنَّه يُغتفر في التابع ما لا يُغتفر في المتبوع.

وجوَّز أبو البقاء[1] كونَه منصوباً على أنَّه مفعولٌ معه، والمعنى: استقمْ مصاحباً لمن تاب، قيل: وهو في المعنى أتمُّ وإن كان في اللفظ نوعُ نَبْوَةٍ عنه.

وقيل: إنَّه مبتدأ والخبرُ محذوفٌ، أي: فليستقم. وجوِّز كونُ الخبر «معك».

﴿وَلَا تَطْغَوْاْ﴾ أي: لا تنحرفوا عمَّا حُدَّ لكم بإفراطٍ أو تفريطٍ، فإنَّ كِلَا طَرَفَيْ قَصْدِ الأمورِ ذميمٌ، وسمِّي ذلك طغياناً ـ وهو مجاوزةُ الحدِّ ـ تغليظاً، أو تغليباً لحالِ سائر المؤمنين على حالِه ﷺ.

وعن ابن عبَّاس أنَّ المعنى: لا تطغَوا في القرآن فتُحِلُّوا وتحرِّموا ما لم تُؤْمروا به. وقال ابنُ زيد: لا تعصُوا ربَّكم. وقال مقاتل: لا تخلطُوا التوحيدَ بالشِّرك. ولعلَّ الأوَّلَ أولى.

﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ١١٢﴾ فيجازيكم على ذلك، وهو تعليلٌ للأمر والنهي السابقين، كأنَّه قيل: استقيموا ولا تطغَوا؛ لأنَّ الله تعالى ناظرٌ لأعمالكم فيجازيكم عليها.

وقيل: إنَّه تتميمٌ للأمر بالاستقامة. والأوَّل أحسن وأتمُّ فائدةً.

وقرأ الحسن والأعمش: «يعملون» بياء الغيبة، ورُوي ذلك عن عيسى الثقفيِّ أيضاً[2].

وفي الآية ـ على ما قال غيرُ واحد ـ دليلٌ على وجوب اتِّباع المنصوص عليه من غيرِ انحراف بمجرَّد التشهِّي وإعمالِ العقلِ الصِّرف؛ فإن ذلك طغيانٌ وضلال، وأمَّا العمل بمقتضى الاجتهادِ التابع لعللِ النُّصوص، فذلك من باب الاستقامة كما أُمر على موجبِ النصوص الآمرة بالاجتهاد.

وقال الإمام: وعندي لا يجوزُ تخصيص النَّص بالقياس؛ لأنه لَمَّا دلَّ عمومُ

---

(١) في الإملاء ٣/ ٣٠٧.

(٢) البحر ٥/ ٢٦٩.

النصّ على حُكْم وجبَ الحكمُ بمقتضاه؛ لقوله تعالى: (فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ)، والعملُ بالقياس انحرافٌ عنه، ولذا لَمَّا ورد القرآنُ بالأمر بالوضوء وجيء بالأعضاء مرتَّبة في اللفظ، وجب الترتيبُ فيها، ولَمَّا ورد الأمرُ في الزكاة بأداءِ الإبل من الإبل والبقرِ من البقر، وجب اعتبارُها، وكذا القولُ في كلِّ ما ورد أمرُ الله تعالى به، كلُّ ذلك للأمر بالاستقامة كما أمر[(١)]. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ إيجابَ الترتيب في الوضوء لذلك ليس بشيءٍ، ويلزمُه أن يوجب الترتيبَ في الأوامر المتعاطفة بالواو، مثل ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وكذا في نحو ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥] بعين ما ذُكر في الوضوء، وهو كما ترى، وكأنَّه عفا الله تعالى عنه يجزمُ بأنَّ الحنفيَّة الذين لا يوجبون الترتيبَ في أعمال الوضوء طاغون خارجون عمَّا حَدَّ الله تعالى لا احتمالَ للقول بأنَّهم مستقيمون، وهو من الظُّلم بمكان.

﴿وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ أي: لا تميلوا أدنى ميل، والمرادُ بهم المشركون كما روى ذلك ابنُ جرير وابنُ أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما[(٢)].

وفسِّر الميلُ بميلِ القلب إليهم بالمحبة، وقد يفسَّر بما هو أعمُّ من ذلك، كما يفسَّر «الذين ظلموا» بمن وُجِدَ منه ما يسمَّى ظلماً مطلقاً، قيل: ولإرادةِ ذلك لم يقلْ: إلى الظالمين، ويشمل النهيُ حينئذٍ مداهنتَهم وتركَ التغيير عليهم مع القدرة، والتَّزيِّي بزيِّهم، وتعظيمَ ذِكْرهم، ومجالستَهم من غيرِ داعٍ شرعيٍّ، وكذا القيام لهم ونحو ذلك.

ومدارُ النهي على الظُّلم، والجمعُ باعتبارِ جمعيَّة المخاطبين. وقيل: إنَّ ذلك للمبالغة في النهي من حيث إنَّ كونَهم جماعةً مظنَّةُ الرخصةِ في مداهنتهم مثلاً. وتعقِّب بأنَّه إنما يتمُّ أنْ لو كان المراد النهيَ عن الرُّكون إليهم من حيث إنهم جماعةٌ، وليس فليس.

﴿فَتَمَسَّكُمُ﴾ أي: فتصيبَكم بسبب ذلك، كما تُؤْذِنُ به الفاءُ الواقعة في جواب النهي ﴿ٱلنَّارُ﴾ وهي نارُ جهنم.

---

(١) تفسير الرازي ١٨/ ٧١.

(٢) تفسير الطبري ١٢/ ٦٠٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٩٠.

وإلى التفسير الثاني ـ وما أصعبه على الناس اليوم بل في غالب الأعاصير من تفسيرٍ ـ ذهبَ أكثرُ المفسِّرين، قالوا: وإذا كان حالُ الميل في الجملة إلى مَن وُجِدَ منه ظلم ما في الإفضاء إلى مساسِ النار[1]، فما ظنُّك بمن يميلُ إلى الراسخين في الظُّلم كلَّ الميل، ويتهالك على مصاحبتهم ومنادَمَتِهم، ويُتعبُ قلبَه وقالبَه في إدخال السرور عليهم، ويستنهضُ الرَّجِلَ والخيلَ في جلب المنافع إليهم، ويبتهجُ بالتزيِّي بزيِّهم والمشاركةِ لهم في غيِّهم، ويمدُّ عينه إلى ما مُتِّعوا به من زهرةِ الدنيا الفانية، ويغبطُهم بما أوتوا من القطوف الدانية، غافلاً عن حقيقة ذلك، ذاهلاً عن منتهى ما هنالك؟ وينبغي أن يعدَّ مثلُ ذلك من الذين ظلموا لا من الراكنين إليهم بناءً على ما روي أنَّ رجلاً قال لسفيان: إنِّي أَخيطُ للظَّلَمة، فهل أُعَدُّ مِنْ أعوانهم؟ فقال له: لا، أنت منهم، والذي يبيعُك الإبرةَ من أعوانهم.

وما أحسنَ ما كتبه بعضُ الناصحين للزهريِّ حين خالط السلاطين، وهو: عافانا الله تعالى وإيَّاك أبا بكرٍ من الفتن، فقد أصبحتَ بحالٍ ينبغي لمن عرفكَ أن يدعوَ لك الله تعالى ويرحمَك، أصبحتَ شيخاً كبيراً، وقد أثقلتْكَ نِعَمُ الله تعالى بما فهَّمك من كتابه، وعلَّمك من سنَّة نبيِّك ﷺ، وليس كذلك أَخَذَ الله تعالى الميثاقَ على العلماء، قال سبحانه: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧] واعلم أنَّ أيسرَ ما ارتكبتَ، وأخفَّ ما احتملتَ أنَّك آنستَ وحشةَ الظالم، وسهَّلْتَ سبيلَ الغيِّ بدنوِّك مِمَّن لم يؤدِّ حقًّا ولم يترك باطلاً حين أدناك، اتخذوك قطباً تدور عليك رحى باطلِهم، وجسراً يعبرون عليك إلى بلائِهم، وسُلَّماً يصعدون فيك إلى ضلالِهم، يُدخلون الشكَّ بكَ على العلماء، ويقتادون بك قلوبَ الجهلاء، فما أيسرَ ما عَمَروا لك في جنبِ ما خربُوا عليك، وما أكثرَ ما أخذوا منك فيما أفسدوا عليك من دينك، فما يؤمنُك أن تكونَ مِمَّن قال الله تعالى فيهم: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ ۖ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم: ٥٩] فإنَّكَ تُعامل مَن لا يجهل، ويحفظ عليك مَن لا يغفلْ، فداوِ دينَكَ فقد دخلَه سقمٌ، وهيِّئ زادكَ فقد حضر السفرُ البعيد، وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء، والسلام[2].

---

(١) في (م): إلى مساس الناس النار.

(٢) أخرجه مطولاً أبو نعيم في الحلية ٣/ ٢٤٦، وصاحب الرسالة هو أبو حازم الأعرج، ونقلها المصنف عن الكشاف ٢/ ١٩٦.

وعن الأوزاعيِّ: ما من شيء أبغضُ إلى الله تعالى من عالمٍ يزور عاملاً.

وعن محمد بن سلمة: الذُّباب على العذرةِ أحسنُ من قارئٍ على باب هؤلاء.

وفي الخبر: مَن دعا لظالمٍ بالبقاء فقد أحبَّ أنْ يُعصَى اللهُ تعالى في أرضه[1].

ولعمري إنَّ الآية أبلغُ شيءٍ في التحذير عن الظَّلمة والظلم، ولذا قال الحسن: جُمِعَ الدِّين في لاءين، يعني «لا تطغوا» و«لا تركنوا».

ويُحْكَى أنَّ الموفَّق أبا أحمد طلحةَ العباسي[2] صلَّى خلف الإمام، فقرأ هذه الآيةَ، فغُشي عليه، فلما أفاق قيل له، فقال: هذا فيمَنْ ركن إلى مَن ظَلَم، فكيف الظالم؟

هذا وخطابُ النبيِّ ﷺ ومَن معه من المؤمنين بهذين النهْيَيْن بعد الأمر بالاستقامة للتثبيت عليها، وقد تُجعل تأكيداً لذلك إذا كان المرادُ به الدَّوامَ والثبات.

وعن أبي عمرو أنه قرأ: «تِرْكَنوا» بكسرِ التاء على لغة تميم[3].

وقرأ قتادة وطلحةُ والأشهبُ، ورُوِيَتْ عن أبي عمرو: «تركُنوا» بضمِّ الكاف[4]، مضارعِ رَكَن بفتحها، وهي على ما في «البحر» لغةُ قيسٍ وتميم، وقال الكسائيُّ: إنَّها لغةُ أهل نجدٍ. وشذَّ «يَركَن» بالفتح مضارع رَكَن كذلك[5].

وقرأ ابن أبي عبلة: «ولا تُركَنوا» مبنيًّا للمفعول[6]، من أرْكَنَه إذا أماله.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٧/ ٥٣-٥٤ من قول سفيان الثوري، و ٨/ ٢٤٠ من قول يوسف بن أسباط، وأخرجه البيهقي في الشعب (٩٤٣٢) من قول الحسن.

(٢) ابن المتوكل على الله جعفر بن المعتصم محمد بن الرشيد العباسي، أخو الخليفة المعتمد، ووالد أمير المؤمنين المعتضد، توفي سنة (٢٨٧هـ). السير ١٣/ ١٦٩.

(٣) البحر ٥/ ٢٦٩، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦١ عن يحيى بن وثاب. والمشهور عن أبي عمرو القِراءة بفتح التاء كقراءة الجمهور.

(٤) القراءات الشاذة ص٦١، والمحتسب ١/ ٣٢٩، والبحر ٥/ ٢٦٩.

(٥) البحر ٥/ ٢٦٩.

(٦) البحر ٥/ ٢٦٩، وهي في القراءات الشاذة ص٦١ عن أبي حيوة.

وقراءة الجمهور: «تَرْكَنوا» بفتح الكاف، والماضي «رَكِنَ» بكسرها، وهي لغة قريش، وهي الفصحى على ما قال الأزهريُّ[(١)].

وقرأ ابنُ وثَّاب وعلقمة والأعمش وابنُ مصرِّفٍ، وحمزةُ فيما يروى عنه: «فتِمَسَّكم» بكسر التاء على لغة تميم أيضاً[(٢)].

﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ﴾ من أنصارٍ يمنعون العذابَ عنكم، والمراد نفيُ أن يكونَ لكلٍّ نصيرٌ، والمقامُ قرينةٌ على ذلك. والجملةُ في موضع الحال من ضمير «تمسَّكم».

﴿ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾﴾ من جهتِه تعالى إذ قد سبق في حُكْمِه تعالى أن يعذِّبكم بركونِكم إليهم ولا يُبْقي عليكم. و«ثم» قيل: لاستبعاد نَصْرِه سبحانه إيَّاهم وقد أَوْعَدَهم العذابَ على ذلك، وأوجبه لهم.

وتُعقِّب بأنَّ أثر الحرف إنما هو في مدخولِه، ومدخولُ «ثم» عدمُ النُّصرة وليس بمستبعَدٍ، وإنما المستبْعد نصرُ الله تعالى لهم، فالظاهرُ أنَّها للتراخي في الرتبة؛ لأنَّ عدمَ نصر الله تعالى أشدُّ وأفظعُ من عدم نصرةٍ غيره. وأُجيب بما لا يخلو عن تكلُّف. وأيًّا ما كان فالمقامُ مقامُ الواو إلا أنَّه عدل عنها لما ذُكر.

وجوَّز القاضي أن تكون منزَّلةً منزلةَ الفاء بمعنى الاستبعاد، فإنه سبحانه لَمَّا بيَّن أنه معذِّبهم وأنَّ أحداً لا يقدر على نصرهم أنتج ذلك أنَّهم لا يُنصرون أصلاً[(٣)].

ووجِّه ذلك بأنَّه كان الظاهرُ أن يؤتى بالفاء التفريعيةِ المقارِنةِ للنتائج؛ إذ المعنى: إنَّ الله تعالى أوجب عليكم عقابَه ولا مانعَ لكم منه، فإذن أنتم لا تنصرون، فعدل عنه إلى العطف بـ«ثم» الاستبعادية إلى الوجه الذي ذكره، واستبعادُ الوقوع يقتضي النفي والعدم الحاصل الآن، فهو مناسبٌ لمعنى تسبُّب النفي، ودُفع بذلك ما قيل عليه: إنَّ الداخل على النتائج هي الفاءُ السببيَّة لا الاستبعاديَّة. ولا يخفى قوَّة الاعتراض.

---

(١) في تهذيب اللغة ١٠/١٨٩.

(٢) المحتسب ١/٣٣٠، والبحر ٥/٢٦٩.

(٣) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/١٤٥، وما سيأتي هو من كلام الشهاب.

وفُرِّق بين وجهي الاستبعاد السابق والتنزيلِ المذكور بأنَّ المنفيَّ على الأوَّل نصرةُ الله تعالى لهم، وعلى الثاني مطلقُ النصرة.

﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي: المكتوبةَ، ومعنى إقامتها أداؤُها على تمامها. وقيل: المداومةُ عليها. وقيل: فعلُها في أوَّل وقتها.

﴿طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ أي: أوَّلَه وآخرَه، وانتصابُه على الظرفية لـ «أقم». ويضعَّف كونُه ظرفاً للصلاة، ووجهُ انتصابه على ذلك إضافتُه إلى الظرف.

﴿وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ﴾ أي: ساعاتٍ منه قريبةً من النهار، فإنَّه من أزلفه: إذا قرَّبه. وقال الليث: هي طائفة من أوَّل الليل، وكذا قال ثعلبُ.

وقال أبو عبيدةَ والأخفشُ وابنُ قتيبة: هي مطلقُ ساعاته وآناؤه، وكلُّ ساعة زلفةٌ، وأنشدوا للعجاج:

ناجٍ طواه الأينُ مِمَّا وجفا

طيَّ الليالي زُلَفاً فزُلَفا

سماوَةَ الهلالِ حتى احقوقفا[1]

وهو عطفٌ على «طرفي النهار»، و«من الليل» في موضع الصِّفة له.

والمراد بصلاة الطرفين؛ قيل: صلاة الصبح والعصر، وروي ذلك عن الحسن وقتادة والضحاك، واستظهر ذلك أبو حيَّان[2] بناءً على أنَّ طرف الشيءِ يقتضي أن يكون من الشيء، والتزم أنَّ أوَّل النهار من الفجر، وقد يطلق طرفُ الشيءِ على الملاصق لأوَّله وآخرِه مجازاً، فيمكن اعتبارُ النهار من طلوع الشمس مع صحَّة ما ذكروه في صلاة الطرف الأوَّل بجعل التثنيةِ هنا مثلَها في قولهم: القلمُ أحدُ اللسانين. إلا أنه قيل بشذوذِ ذلك.

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٣٠٠، وتفسير غريب القرآن ص٢١٠، والرجز في ديوان العجاج ص٤٢٦، وهو في وصف بعير، وقال الأصمعي شارح الديوان: الأين: الفترة. وطواه: أضمره. والوجيف: ضرب من السير. وزُلفاً فزلفاً، أي: منزلة بعد منزلة. وسماوة الهلال: شخصه. واحقوقف: اعْوَجّ. وينظر اللسان (زلف) و (سما).

(٢) في البحر ٥/ ٢٧٠.

وروي عن ابن عباس ـ واختاره الطبريُّ[١] ـ أنَّ المرادَ صلاةُ الصبح والمغرب، فإن كان النهارُ من أول الفجر إلى غروب الشمس فالمغربُ طرفٌ مجازاً، وهو حقيقةً طرفُ الليل، وإن كان من طلوع الشمس إلى غروبها، فالصبحُ كالمغرب طرفٌ مجازيٌّ.

وقال مجاهد ومحمد بن كعب القرظي: الطرفُ الأوَّل الصبح، والثاني الظهر والعصر، واختار ذلك ابنُ عطية[٢]، وأنت تعلم أنَّ في جَعْلِ الظهر من الطرف الثاني خفاءً، وإنما الظهر نصفُ النهار، والنصفُ لا يسمَّى طَرَفاً إلا بمجاز بعيد.

والمرادُ بصلاة الزلف عند الأكثر صلاةُ المغرب والعشاء، وروى الحسن في ذلك خبراً مرفوعاً[٣]. وعن ابن عباس أنه فسَّر صلاة الزُّلف بصلاةِ العتمةِ، وهي ثلثُ الليل الأوَّل بعد غيبوبة الشَّفق، وقد تُطلَقُ على وقتِ صلاة العشاء الآخرة.

وأغربَ مَن قال: صلاة الطرفين صلاةُ الظهر والعصر، وصلاةُ الزُّلف صلاةُ المغرب والعشاء والصبح.

وقيل: معنى «زلفاً»: قُرَباً، وحقُّه على هذا ـ كما في «الكشاف» ـ أن يُعطف على الصلاة، أي: أَقم الصلاةَ طرفي النهار وأَقِمْ زُلفاً من الليل، أي: صلواتٍ تتقرَّب بها إلى الله عزَّ وجلَّ[٤]. انتهى؛ قيل: والمرادُ بها على هذا صلاةُ العشاء والتهجُّد، وقد كان واجباً عليه عليه الصلاة والسلام، أو العشاء والوتر على ما ذهب إليه أبو حنيفةَ رضي الله عنه، أو المجموع كما يقتضيه ظاهرُ الجمع، وقد تُفسَّر بصلاة المغرب والعشاء، واختاره البعضُ. وقد جاء إطلاقُ الجمع على الاثنين فلا حاجةَ إلى التزام أنَّ ذلك باعتبار أنَّ كلَّ ركعة قربةٌ فتحقَّق قربٌ فوقَ الثلاث فيما ذكر.

وقرأ طلحةُ وابنُ أبي إسحاق وأبو جعفر: «زُلُفاً» بضمِّ اللام[٥]، إمَّا على أنه جمعُ زلفة أيضاً، ولكن ضمَّت عينُه إتْباعاً لفائه، أو على أنَّه اسمٌ مفردٌ كعُنُق، أو جمع زَلِيف بمعنى زلفى، كرغيف ورُغُف.

---

(١) في تفسيره ١٢/ ٦٠٣ و ٦٠٥.

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٦١٠، وهو من مراسيل الحسن.

(٤) الكشاف ٢/ ٢٩٧.

(٥) النشر ٢/ ٢٩١ عن أبي جعفر، والكلام من البحر ٥/ ٢٧٠.

وقرأ مجاهد وابن محيصن بإسكان اللام[١]، كبُسْرٍ بالضمِّ والسكون في بُسْرةٍ، وهو على هذا ـ على ما في «البحر»[٢] ـ اسمُ جنس، وفي رواية عنهما أنهما قرأا: «زُلْفَى» كحبلى[٣]، وهو بمعنى زُلْفة فإنَّ تاء التأنيث وألِفَه قد يتعاقبان، نحو: قُربى وقربة، وجوِّز أن تكون هذه الألف بدلاً من التنوين إجراءً للوصل مجرى الوقف.

﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي: يكفِّرْنَها ويُذهبْنَ المؤاخذةَ عليها، وإلا فنفسُ السيئات أعراضٌ وُجِدت فانعدمت. وقيل: يمحينها[٤] من صحائفِ الأعمال، ويشهدُ له بعض الآثار.

وقيل: يمنعنَ من اقترافها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وهو مع بُعدِه في نفسه مخالفٌ للمأثور عن الصحابة والتابعين ﷺ، فلا ينبغي أن يعوَّل عليه.

والظاهرُ أنَّ المراد من «الحسنات» ما يعمُّ الصلواتِ المفروضةَ وغيرَها من الطاعات المفروضةِ وغيرِها. وقيل: المرادُ الفرائضُ فقط لرواية: «الصلواتُ الخمسُ والجمعةُ إلى الجمعة ورمضانُ إلى رمضان مكفِّرات ما بينهنَّ»[٥].

وفيه أنه قد صحَّ من حديث أبي هريرة ﷺ قال: سمعتُ رسولُ الله ﷺ يقول: «إذا أمَّن الإمام فأمِّنوا فإنَّ الملائكة تؤمِّنُ، فمَنْ وافق تأمينُه تأمينَ الملائكة غُفِر له ما تقدَّم من ذنبه»[٦]، وفي روايةٍ تفرَّد بحر بن نصر[٧] ـ وهو من الثقات ـ بزيادة: «وما تأخَّر»[٨].

---

(١) المحتسب ١/ ٣٣٠، والبحر ٥/ ٢٧٠.
(٢) ٥/ ٢٧٠.
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢، والبحر ٥/ ٢٧٠.
(٤) في الأصل: تمحيها.
(٥) أخرجه مسلم (٢٣٣): (١٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، وجاء في آخره: «إذا اجْتُنِبَ الكبائر»، وسلف ٥/ ٢٣١.
(٦) أخرجه أحمد (٩٩٢١)، والبخاري (٧٨٠)، ومسلم (٤١٠).
(٧) في الأصل و(م): يحيى بن نصير، والصواب ما أثبتناه، وهو بحر بن نصر بن سابق الخولاني مولاهم، المصري، وثقه يونس بن عبد الأعلى وابن أبي حاتم وابن خزيمة، وقال مسلمة بن قاسم الأندلسي: كان ثقة فاضلاً مشهوراً. توفي سنة (٢٦٣هـ). التهذيب ١/ ٢١٣.
(٨) أخرج هذه الرواية الجرجاني في أماليه، كما ذكر الحافظ في فتح الباري ٢/ ٢٦٥، وقال: وهي زيادة شاذة. وينظر تتمة كلامه ثمة.

وصحَّ أنَّ صيامَ يوم عرفة تكفِّر السنة الماضية والمستقبلة[1]. وأخرج أبو داود في «السنن» بإسنادٍ حسن عن سهلِ بن معاذ بنِ أنس، عن أبيه، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «مَن أكل طعاماً ثمَّ قال: الحمد لله الذي أطعمني هذا الطعامَ ورزقنيه من غيرِ حولٍ منِّي ولا قوَّةٍ، غُفِرَ له ما تقدَّم من ذنبه، ومَن لبس ثوباً وقال: الحمد لله الذي كساني هذا ورزقنيه من غيرِ حولٍ منِّي ولا قوَّةٍ، غُفِر له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر»[2] إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في تكفير أفعالٍ ليست بمفروضةٍ ذنوباً كثيرة.

وقيل: المرادُ بها الصلواتُ المفروضة؛ لما في بعض طُرقِ خبرِ سبب النزول من أنَّ أبا اليَسَر من الأنصار قبَّل امرأةً، ثم ندم فأتى رسولَ الله ﷺ فأخبره بما فعل، فقال عليه الصلاة والسلام: «أنتظرُ أمرَ ربِّي» فلمَّا صلى صلاةً قال ﷺ: «نعم، اذهب بها فإنَّها كفَّارةٌ لِمَا عَمِلْتَ»[3].

وروي هذا القول عن ابن عباس وابن مسعود وابن المسيب، والظاهرُ أنَّ ذلك منهم اقتصارٌ على بعضٍ مهمٍّ من أفراد ذلك العامِّ، وسببُ النزول لا يأبى العمومَ كما لا يخفى.

وفي روايةٍ عن مجاهدٍ أنَّها قولُ: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حولَ ولا قوَّة إلا بالله العليِّ العظيم. وفيه ما فيه.

---

(١) أخرجه مسلم (١١٦٢) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

(٢) سنن أبي داود (٤٠٢٣)، وأخرج شطره الأول أحمد (١٥٦٣٢)، والترمذي (٣٤٥٨) وقال: حديث حسن غريب.

(٣) أخرجه بنحوه البخاري (٦٨٢٣)، ومسلم (٢٧٦٤) من حديث أنس رضي الله عنه. وأخرجه البخاري بنحوه أيضاً (٥٢٦)، ومسلم (٢٧٦٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. وأخرجه بنحوه أيضاً مسلم (٢٧٦٥) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، وليس في الصحيحين ذكر اسم الرجل. وأخرجه الترمذي (٣١١٥) من حديث أبي اليسر قال: أتتني امرأة تبتاع تمراً، فقلت: إن في البيت تمراً أطيب من هذا، فدخلت معي في البيت، فأهويت إليها فقبَّلتها...، فذكر نحوه. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وقيس بن الربيع (وهو أحد رجال الإسناد عند الترمذي) ضعفه وكيع وغيره. ووقع في مطبوع الترمذي: حسن صحيح، والمثبت من التحفة ٨/ ٣٠٧. وقد اختلف في اسم صاحب القصة، وقال الحافظ في الفتح ٨/ ٣٥٧ بعد أن ذكر الاختلاف على ذلك: وأقوى الجميع أنه أبو اليسر.

والمراد بالسيئات عند الأكثرين الصغائرُ؛ لأنَّ الكبائرَ لا يكفِّرها ـ على ما قالوا ـ إلا التوبة، واستدلُّوا لذلك بما رواه مسلم من رواية العلاء: «الصلوات الخمسُ كفَّارة لما بينها ما اجتُنبت الكبائرُ»(١). واستشكل بأنَّ الصغائرَ مكفَّرة باجتناب الكبائر بنصِّ ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ [النساء: ٣١] فما الذي تكفِّره الصلوات الخمس؟

وأجاب البلقيني بأنَّ ذلك غيرُ وارد؛ لأنَّ المراد بالآية: إن تجتنبوا في جميع العُمُر، ومعناه الموافاةُ على هذه الحالة من وقتِ الإيمان أو التكليفِ إلى الموت، والذي في الحديث أنَّ الصلوات تكفِّر ما بينها ـ أي: يومها ـ إذا اجتُنبت الكبائر في ذلك اليوم، فلا تعارُضَ.

وتعقَّبه السمهوديُّ بقوله: ولك أن تقول: لا يتحقَّق اجتنابُ الكبائر في جميع العُمُر إلا مع الإتيان بالصلوات الخمس فيه كلَّ يوم، فالتكفيرُ حاصلٌ بما تضمَّنه الحديثُ، فما فائدةُ الاجتناب المذكور في الآية؟

ثم قال: ولك أن تجيب بأنَّ ذلك من باب فِعْل شيئين كلٌّ منهما مكفِّرٌ، وقد قال بعض العلماء: إنَّه إذا اجتمعت مكفِّرات فحُكمُها أنَّها إذا ترتَّبت فالمكفِّرُ السَّابقُ، وإن وقعتْ معاً فالمكفِّر واحدٌ منها يشاؤه الله تعالى، وأما البقيةُ فثوابُها باقٍ له، وذلك الثواب على كلٍّ منها يكون بحيث يَعْدِلُ تكفيرَ الصغائر لو وُجدت، وكذا إذا فعل واحداً من الأمور المكفِّرة ولم يكن قد ارتكب ذنباً.

وفي «شرح مسلم» للنووي نحوُ ذلك، غير أنَّه ذكر أنه لو صادف فِعْلُ المكفِّر كبيرةً أو كبائرَ ولم يصادفْ صغيرةً رجونا أن يخفِّف من الكبائر(٢).

ويَرِدُ على قوله: إنَّ المراد: إنْ تجتنبوا في جميع العُمُر، منعٌ ظاهر. والظاهرُ أنَّ المرادَ من ذلك أنَّ ثوابَ اجتناب الكبائر في كلِّ وقتٍ يكفِّر الصغائرَ الواقعةَ فيه، وفي تفسير القاضي ما يؤيِّده(٣).

---

(١) صحيح مسلم (٢٣٣): (١٤) من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب مولى الحُرَقة، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ٣/ ١١٣.

(٣) تفسير البيضاوي، عند قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢].

وكذا ما ذكره الإمام حجّة الإسلام في الكلام على التوبة من أنَّ حكم الكبيرة أنَّ الصلواتِ الخمسَ لا تكفِّرها، وأنَّ اجتنابَ الكبائر يكفِّر الصغائر بموجب قوله سبحانه: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ﴾ إلخ [النساء: ٣١]، ولكن اجتناب الكبيرة إنَّما يكفِّر الصغيرةَ إذا اجتنبها مع القُدرة والإرادة، كمَن يتمكَّن من امرأةٍ ومن مواقعتها فيكفُّ نفسَه عن الوقوع، ويقتصر على النَّظر واللمس، فإنَّ مجاهدته نفسَه في الكفِّ عن الوقاع أشدُّ تأثيراً في تنوير قلبه من إقدامِه على النَّظر في إظلامه، فهذا معنى تكفيره، فإن كان عنِّيناً ولم يكن امتناعه إلا بالضَّرورة للعجز، أو كان قادراً ولكن امتنع لخوفٍ من آخر، فهذا لا يصلحُ للتكفير أصلاً، فكلُّ مَن لا يشتهي الخمر بطبعه ولو أبيحَ له ما شربه فاجتنابُه لا يكفِّر عنه الصغائرَ التي هي من مقدِّماته كسماع الملاهي والأوتار[1]. وهذا ظاهرٌ يدلُّ عليه: «إنَّ الحسنات يذهبن السيئات»، ولا شكَّ أنَّ اجتناب الكبائر إذا قارن القصدَ حسنةٌ، وإنَّما قيَّدنا بذلك وإن كان الخروج عند عُهدة النهي لا يتوقَّف عليه لأنَّه لا يُثاب على الاجتناب بدون ذلك.

فالأولى في الجواب عن الإشكال أن يقال: «ما اجتنبت الكبائر» في الخبر ليس قيداً لأصل التكفير، بل لشمولِ التَّكفير سائرَ الذنوب التي بين الصلوات الخمس، فهو بمثابة استثناءِ الكبائر من الذُّنوب، وكأنه قيل: الصلواتُ الخمسُ كفَّارةٌ لجميع الذنوب التي بينها، وتكفيرُها للجميع في المدَّة التي اجتُنبت فيها الكبائر، أو مقيَّد باجتناب الكبائر، وإلا فليست الصَّلوات كفَّارةً لجميع الذنوب بل للصغائر فقط، وهذا وإن كان خلافَ الظاهر من عَوْد القَيْد لأصل التكفير، لكن قرينة الآية دعتْ للعدول عنه إلى ذلك جمعاً بين الأدلة، ولا بدَّ في هذا من اعتبار ما قالوا في اجتماع الأمور المكفِّرة للصغائر.

وذكر الحافظ ابنُ حجر بعد نقله لكلام البلقينيِّ ما لفظُه: وعلى تقدير ورودِ السؤال، فالتخلُّص عنه سهلٌ؛ وذلك لأنَّه لا يتمُّ اجتنابُ الكبائر إلا بفعل الصلوات الخمس، فمن لم يفعلها لم يُعدَّ مجتنباً للكبائر؛ لأنَّ تَرْكَها من الكبائر فيتوقَّف التكفير على فِعلها[2]. انتهى، ولا يخلو عن بحث.

---

(١) إحياء علوم الدين ٤/ ٢١-٢٢.

(٢) فتح الباري ٢/ ١٢.

ومِمَّن صرَّح بأنَّ «ما اجتُنبت» إلخ بمعنى الاستثناء نقلاً عن بعضهم المحبُّ الطبريُّ، فقد قال في «أحكامه»: اختلف العلماءُ في أمر تكفير الصغائر بالعبادات، هل هو مشروطٌ باجتناب الكبائر؟ على قولين: أحدُهما: نعم، وهو ظاهرُ قوله ﷺ: «ما اجتُنبت الكبائر» فإنَّ ظاهرَه الشرطية كما يقتضيه: «إذا اجتنبت» الآتي في بعض الروايات[1]، فإذا اجتُنبت الكبائرُ كانت مكفِّرةً لها وإلا فلا، وإليه ذهب الجمهور على ما ذكره ابنُ عطية[2]. وقال بعضُهم: لا يشترط، والشرطُ في الحديث بمعنى الاستثناء، والتقديرُ: مكفِّراتٌ لِمَا بينها إلا الكبائرَ، وهو الأظهر.

هذا وقد ذكر الزركشيُّ[3] أنَّهم اختلفوا في أنَّ التكفيرَ هل يُشترط فيه التوبةُ أم لا؟ فذهب إلى الاشتراط طائفةٌ وإلى عدمه أخرى، وفي «البحر» أنَّ الاشتراط نصُّ حُذَّاق الأصوليين[4]. ولعلَّ الخلاف مبنيٌّ على الخلاف في اشتراط الاجتناب وعدمِه، فمَنْ جعل اجتنابَ الكبائر شرطاً في تكفير الصغائر لم يَشترط التوبةَ، وجعل هذه خصوصيةً لمجتنب الكبائر، ولم يشترطْه إلا مَن اشترطها، ويدلُّ عليه خبرُ أبي اليَسَر، فإنَّ الرواياتِ متضافرةٌ على أنَّه جاء نادماً والنَّدمُ توبة، وأنَّ إخبارَه ﷺ له بأنَّ صلاةَ العصر كفَّرت عنه ما فعل إنَّما وقع بعد نَدَمِه، لكن ظاهر إطلاق الحديث يقتضي أنَّ التكفيرَ كان بنفس الصلاة، فإنَّ التوبة بمجرَّدِها تَجُبُّ ما قبلها، فلو اشترطناها مع العبادات لم تكن العباداتُ مكفِّرة، وقد ثبت أنَّها مكفِّراتٌ فيسقط اعتبارُ التوبة معها. انتهى ملخَّصاً مع زيادة.

ولا يخفى أنَّ هذا يحتاجُ إلى التزامِ القول بأنَّ ندمَ أبي اليَسَر لم يكن توبةً صحيحة، وإلا لكان التكفيرُ به لأنَّه السابق، وبعضٌ التزم القولَ بكونه توبةً صحيحةً إلا أنه توبةٌ لم تُقبل ولم تكفِّر الذَّنب، وأنت تعلم أنَّ في عدم تكفير التوبة الذَّنب مقالاً، والمنقول عن السُّبكي أنه قال: إنَّ قبولَ التوبة عن الكُفر مقطوعٌ به تفضُّلاً، وفي القَطع بقبول توبة العاصي قولان لأهل السنة، والمختار عندَ إمام الحرمين أنَّ

---

(١) وردت هذه الرواية عند مسلم (٢٣٣): (١٦).

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ٢١٣.

(٣) في المنثور في القواعد ١/ ٤١٩-٤٢٠.

(٤) البحر ٥/ ٢٧١.

تكفيرَ التوبة للذَّنب مظنون، وادَّعى النوويُّ أنه الأصحُّ[١]، وفي «شرح البرهان»: الصحيح عندنا القطعُ بالتكفير، وقال الحليمي[٢]: لا يجبُ على الله تعالى قبولُ التوبة، لكنَّه لَمَّا أخبر عن نفسه أنَّه يقبلُ التوبةَ عن عباده ولم يجزْ أن يُخلفَ وعدَه، عَلِمنا أنَّه سبحانه وتعالى لا يردُّ التوبة الصحيحةَ فضلاً منه تعالى وكرماً[٣].

ومثلُ هذا الخلافِ الخلافُ في التكفير باجتناب الكبائر ونحوِه، هل هو قطعيٌّ أو ظنِّي؟ وفي كلام العلَّامة نجم الدِّين النسفي[٤] وصَدْرِ الشريعة وغيرهما أنَّ العقاب على الصغائر جائزُ الوقوع سواءٌ اجتَنَب مرتكِبُها الكبائرَ أم لا؛ لدخولها تحتَ قوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٢٩] ولقوله تعالى: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩] والإحصاءُ إنما يكون للسؤال والمجازاة، إلى غيرِ ذلك من الآيات والأحاديث.

وخالفت المعتزلةُ في ذلك فلم يُجيزوا وقوعَ التعذيب إذا اجتُنبت الكبائر، واستدلُّوا بآيةِ ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟﴾ إلخ. ويجابُ بأنَّ المراد بالكبائر الكفرُ، والجمعُ لتعدُّد أنواعه أو تعدُّدِ مَن اتَّصف به، ومعنى الآية: إن تجتنبوا الكفرَ نجعلكم صالحين لتكفيرِ سيئاتكم. ولا يخفى ما في استدلالهم من الوَهن، وجوابُهم عن استدلال المعتزلة لَعمري أوهنُ منه.

وذهب صاحبُ «الذخائر»[٥] إلى أنَّ من الحسنات ما يكفِّر الصغائر والكبائر؛ إذ قد صحَّ في عدَّة أخبارٍ: مَنْ فعل كذا غُفِرَ له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر. وفي بعضها: «خرج من ذُنوبه كيومَ ولدتْه أمّه»، ومتى حُمِلَتِ الحسناتُ في الآية على الاستغراق فالمناسبُ حَمْلُ السيئات عليه أيضاً، والتخصيصُ خلافُ الظاهر،

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ١٧/ ٦٠.
(٢) في كتاب المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ١٢٣.
(٣) قوله: وكرماً، ليس في (م).
(٤) محمد بن محمد بن أحمد، أبو حفص السمرقندي، الفقيه الحنفي، من مصنفاته: الأكمل الأطول في تفسير القرآن، وتطويل الأسفار لتحصيل الأخبار، ودعوات المستغفرين، والعقائد، توفي سنة (٥٣٣هـ). هدية العارفين ١/ ٧٨٣.
(٥) جواهر الذخائر في شرح الكبائر والصغائر، لرضي الدين محمد بن يوسف بن أبي اللطف المقدسي. كشف الظنون ١/ ٦١٤.

وفضْلُ الله تعالى واسعٌ. وإلى هذا مال ابنُ المنذر[١]، وحكاه ابنُ عبد البَرِّ عن بعض المعاصرين له ـ وعَنَى فيما قيل: أبا محمد المحدِّث[٢] ـ لكنْ رَدَّ عليه، فقال: بعضُهم يقول: إنَّ الكبائر والصغائر تكفِّرها الطهارةُ والصَّلاة لظاهر الأحاديث، وهو جَهْلٌ بيِّنٌ وموافَقةٌ للمرجئة في قولهم، ولو كان كما زَعَم لم يكن للأمر بالتوبة معنًى، وقد أجمع المسلمون على أنَّها فرضٌ، وقد صحَّ أيضاً من حديث أبي هريرة: «الصلواتُ كفاراتٌ لما بينهنَّ ما اجْتُنِبَتِ الكبائر»[٣]. انتهى.

وفيه أنَّ دعوى أنَّ ذلك جهلٌ لا يخلو عن الإفراط، إذا الفرقُ بين القول بعموم التكفير ومذهبِ المرجئة في غاية الوضوح، ولو صحَّ أنَّ ذلك ذهابٌ إلى قولهم للزمه مثلُه بالنِّسبة إلى التوبة، فإنه يسلِّم أنَّها تكفِّر الصغائر والكبائر وهي من جملة أعمال العبد، فكما جاز أن يجعل الله سبحانه هذا العمل سبباً لتكفير الجميع يجوز أن يَجعل غيرَه من الأعمال كذلك.

وقوله: ولو كان كما زعم... إلخ، مردودٌ؛ لأنَّه لا يلزم من تكفير الذنوب الحاصلةِ عدمُ الأمر بالتوبة وكونِها فرضاً؛ إذ تركُها من الذنوب المتجدِّدة التي لا يشملُها التكفيرُ السابق بفعل الوضوء مثلاً، ألا ترى أنَّ التوبةَ من الصغائر واجبةٌ على ما نُقل عن الأشعريِّ، وحَكَى إمامُ الحرمين[٤] وتلميذُه الأنصاريُّ الإجماعَ عليه، ومع ذلك فجميعُ الصغائر مكفَّرةٌ بنصِّ الشارع وإن لم يتبْ، على ما سمعتَ من الخلاف.

وتحقيقُ ذلك أنَّ التوبة واجبةٌ في نفسها على الفور، ومَن أَخَّرها تكرَّر عصيانُه بتكرُّر الأزمنة، كما صرَّح به الشيخ عزُّ الدِّين بن عبد السلام، ولا يلزمُ من تكفيرِ الله تعالى ذنوبَ عبده سقوطُ التكليف بالتوبة التي كلِّف بها تكليفاً مستمرًّا، وقريبٌ من

(١) في كتاب الإشراف، كما في فيض القدير ٦/ ١٩١.
(٢) الأصيلي، كما في فيض القدير ٦/ ١٩١، وهو عبد الله بن إبراهيم أبو محمد الأصيلي، شيخ المالكية، عالم الأندلس، له كتاب الدلائل في اختلاف مالك وأبي حنيفة والشافعي، توفي سنة (٣٩٢هـ). سير أعلام النبلاء ١٦/ ٥٦٠.
(٣) التمهيد ٤/ ٤٤-٤٥، ونقله المصنف عنه بواسطة المناوي في فيض القدير ٦/ ١٩١.
(٤) في الإرشاد ص٣٣٩.

هذا ارتفاعُ الإثم عن النائم إذا أخرجَ الصلاةَ عن وقتها مع الأمر بقضائها، وما رُوي من حديث أبي هريرة إنَّما ورد في أمرٍ خاصٍّ فلا يتعدَّاه؛ إذ الأصلُ بقاءُ ما عَدَاه على عمومه، وهذا مِمَّا لا مجال للقياس فيه حتى يخصَّ بالقياس على ذلك، فلا يليق نسبةُ ذلك القائل إلى الجهل، والرجاء بالله تعالى شأنُه قويٌّ، كذا قيل، وفي المقام بَعْدُ أبحاثٌ تركنا ذِكرها خوفَ الإملال، فإن أردتها فعليك بالنظر في الكتب المفصَّلة في علم الحديث.

﴿ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾﴾ أي: عظةٌ للمتَّعظين، وخصَّهم بالذِّكر لأنَّهم المنتفعون بها، والإشارةُ إلى ما تقدَّم من الوصية بالاستقامة، والنهيِ عن الطغيانِ، والركونِ إلى الذين ظلموا، وإقامةِ الصلوات في تلك الأوقات، بتأويل المذكور، وإلى هذا ذهب «الزمخشري»[1]، واستظهر «أبو حيَّان»[2] كونَ ذلك إشارةً إلى إقامة الصَّلاة، وأمرُ التذكير سهلٌ.

وقيل: هي إشارةٌ إلى الإخبار بأنَّ الحسنات يُذهبن السيِّئات.

وقال الطَّبريُّ: إشارة إلى الأوامر والنواهي في هذه السُّورة[3]. وقيل: إلى القرآن، وبعضُ مَن جَعَلَ الإشارة إلى الإقامة فسَّر الذِّكرى بالتوبة.

﴿وَٱصْبِرْ﴾ أي: على مشاقِّ امتثالِ ما كُلِّفْتَ به، في «الكشاف»: إنَّ هذا كرورٌ منه تعالى إلى التذكير بالصَّبر بعد ما جاء بما هو خاتمةٌ للتذكير؛ لفضل خصوصيَّةٍ ومزيَّةٍ، وتنبيهٌ على مكان الصَّبر ومحلِّه، كأنه قال: وعليك بما هو أهمُّ مما ذُكِّرت به وأحقُّ بالتوصية، وهو الصَّبرُ على امتثال ما أُمرت به، والانتهاءُ عمَّا نُهيت عنه، فلا يتمُّ شيءٌ منه إلا به[4]. انتهى.

ووجهُ كونه كريراً إلى ما ذُكر بأنَّ الأمرَ بالاستقامة أمرٌ بالثبات قولاً وفعلاً وعقداً، وهو الصبرُ على طاعة الله تعالى، ويتضمَّن الصبرَ عن معصيتِه ضرورةً، على أنَّ ما ذكره سبحانه كلَّه لا يتمُّ إلا بالصَّبر، ففي ضمن الأمرِ به أمرٌ بالصبر.

---

(١) في الكشاف ٢/ ٢٩٧.
(٢) في البحر ٥/ ٢٧١.
(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٦١٧، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٥/ ٢٧١.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٩٧.

واعتُرض اعتبارُ الانتهاء عمَّا نُهي عنه من متعلّقات الصبر؛ إذ لا مشقَّةَ في ذلك، واعتُذر عن ذلك بأنَّه يمكن أن يرادَ بما نُهي عنه من الطغيان والرُّكونِ ما لا يمكن عادةً خلوُّ البشر عنه من أدنى ميلٍ بحكم الطبيعة من الاستقامة المأمورِ بها، ومِن يسير ميلٍ بحكم البشرية إلى مَنْ وُجد منه ظلمٌ، فإنَّ في الاحتراز عن أمثاله من المشقَّة ما لا يخفى.

وتُعقِّب بأنَّ ما هو من توابع الطبيعة لا يكون من متعلَّقات النهي، ولهذا ذكروا أنَّ حبَّ المسلم لولده الكافر مثلاً لا إثمَ فيه، فالأولى أن يقال: إنَّ وجود المشقَّة في امتثال مجموع ما كلِّف به يكفي في الغرض.

وقيل: المراد من الصبر المأمور به المداومةُ على الصلاة، كأنَّه قيل: أقم الصلاةَ، أي: أدِّها تامَّةً وداوِمْ عليها، نظير قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢].

﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿١١٥﴾﴾ أي: يوفِّيهم ثوابَ أعمالهم من غير بَخسٍ أصلاً، وعبّر عن ذلك بنفي الإضاعة بياناً لكمال نزاهتِه تعالى عن حِرمانهم شيئاً من ثوابهم، وعُدِل عن الضمير ليكونَ كالبرهان على المقصود، مع إفادة فائدةٍ عامَّةٍ لكلِّ مَن يتَّصف بذلك، وهو تعليلٌ للأمر بالصبر، وفيه إيماءٌ إلى أنَّ الصبرَ على ما ذكر من باب الإحسان.

وعن مقاتلٍ أنَّه فسَّر الإحسانَ هنا بالإخلاص. وعن ابن عبَّاس أنه قال: المُحسِنون المصلُّون، وكأنَّه نَظَرَ إلى سياق الكلام.

هذا ومن البلاغةِ القرآنية أنَّ الأوامر بأفعال الخيرِ أُفردت للنبيِّ ﷺ وإن كانت عامَّة في المعنى، والمناهي جُمعتْ للأمة، وما أعظم شأنَ الرسول عليه الصلاة والسلام عند ربِّه جلَّ وعلا!.

﴿فَلَوْلَا كَانَ﴾ تحضيضٌ فيه معنى التفجُّع مجازاً، أي: فهلا كان ﴿مِنَ الْقُرُونِ﴾ أي: الأقوام المقترنة في زمان واحد ﴿مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ﴾ أي: ذوو خصلةٍ باقيةٍ من الرأي والعقل، أو ذوو فضلٍ، على أنْ يكون البقيةُ اسماً للفضلِ والهاء للنقل، وأطلق عليه ذلك على سبيل الاستعارةِ من البقيَّة التي يصطفيها المرءُ لنفسه ويدَّخرها

مما ينفعه، ومن هنا يقال: فلانٌ من بقية القوم، أي: من خِيارِهم، وبذلك فسِّر بيتُ الحماسة:

إنْ تُذنبوا ثم يأتيني بقيَّتُكم ... فما عليَّ بذنبٍ عندكم فَوْتُ[1]

ومنه قولهم: في الزوايا خبايا، وفي الرجال بقايا[2].

وجوِّز أن تكون البقيَّةُ بمعنى البَقْوَى كالتقيَّة بمعنى التقوى، أي: فهلَّا كان منهم ذوُو إبقاءٍ لأنفسهم وصيانةٍ لها عمَّا يُوجبُ سخطَ الله تعالى وعقابَه. والظاهرُ أنَّها على هذا مصدر، وقيل: اسم مصدر. ويؤيِّد المصدريَّة أنَّه قرئ: «بَقْيَة» بزِنَةِ المرَّة[3]، وهو مصدر بَقَاه يَبْقِيه كرماه يَرميه بمعنى انتظره وراقبَه، وفي الحديث عن معاذ بن جبل قال: «بقينا رسولَ الله ﷺ وقد تأخَّر عن[4] صلاة العشاء حتى ظنَّ الظانُّ أنه ليس بخارج» الخبر[5]، أراد معاذ: انتظرناه. وأما الذي من البقاء ضدّ الفناء، ففِعْلُه بقيَ يبقى كرضي يرضى، والمعنى على هذه القراءة: فهلَّا كان منهم ذوو مراقبةٍ لخشية الله تعالى وانتقامِه.

وقرئ: «بَقِيَة» بتخفيف الياء اسم فاعل من بقي، نحو شَجِيَتْ فهي شَجِيَة[6].

وقرأ أبو جعفر وشيبة: «بُقْية» بضم الباء وسكون القاف[7].

﴿يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ﴾ الواقع فيما بينهم حسبما ذكر في قصصهم، وفسَّر الفساد في «البحر» بالكفر وما اقترن به من المعاصي[8].

---

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٦٨-١٦٩، ونسبه لرويشد بن كثير الطائي.
(٢) هو من كلام الخوارزمي الذي جرى مجرى الأمثال. يتيمة الدهر ٤/ ٢٢٦.
(٣) البحر ٥/ ٢٧١.
(٤) قوله: عن، ساقط من (م).
(٥) أخرجه أبو داود (٤٢١).
(٦) البحر ٥/ ٢٧١، والتقدير على هذه القراءة: أولو طائفةٍ بَقِيَةٍ، أي: باقية. الدر المصون ٦/ ٤٢٣.
(٧) كذا نقل المصنف عن أبي حيان في البحر ٥/ ٢٧١، وقد وهَّم صاحب النشر ٢/ ٢١٢ أبا حيان في هذه القراءة، فقال: روى ابن جماز بكسر الباء وإسكان القاف وتخفيف الياء، وهي قراءة شيبة. . . وقد ترجمها أبو حيان بضم الباء فوهم. اهـ. قلنا: وليس هذا الكلام من أبي حيان، فقد سبقه إليه ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢١٤.
(٨) البحر ٥/ ٢٧١.

﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ استثناءٌ منقطع، أي: ولكن قليلاً منهم أنجيناهم لكونهم كانوا ينهون. وقيل: أي: ولكن قليلاً ممن أنجينا من القرون نَهَوا عن الفساد وسائرُهم تاركون للنهي، و«من» الأولى بيانيَّة لا تبعيضية؛ لأنَّ النجاةَ إنما هي للناهين وحدَهم بدليل قوله سبحانه: ﴿أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [الأعراف: ١٦٥] وإلى ذلك ذهب الزمخشري، ومنع اتصالَ الاستثناء على ما عليه ظاهرُ الكلام؛ لاستلزامِه فسادَ المعنى؛ لأنه يكون تحضيضاً لأولي البقية على النهي عن الفساد إلَّا للقليل من الناجين منهم[1]، ثم قال: وإن قلت: في تحضيضهم على النهي عن الفساد معنى نفيه عنهم، فكأنَّه قيل: ما كان من القرون أولو بقيَّة إلَّا قليلاً، كان استثناءً متَّصلاً ومعنًى صحيحاً، وكان انتصابُه على أصل الاستثناء، إن كان الأفصحُ أن يُرفع على البدل[2].

والحاصل أنَّ في الكلام اعتبارين: التحضيضَ والنفيَ، فإن اعتُبر التحضيضُ، لا يكون الاستثناءُ متَّصلاً؛ لأنَّ المتصلَ يَسلبُ ما للمستثنى منه عن المستثنى أو يُثبتُ له ما ليس له، والتحضيضُ معناه: لمَ ما نَهَوْا، ولا يجوز أن يقال: إلَّا قليلاً فإنهم لا يقال لهم: لمَ ما نَهَوْا؛ لفسادِ المعنى؛ لأنَّ القليل ناهون. وإن اعتُبر النفي كان متَّصلاً؛ لأنه يفيدُ أنَّ القليل الناجين ناهون.

وأَوْرَدَ على ذلك القطبُ أنَّ صحة السلب أو الإثبات بحسب اللفظ لازمٌ في الخبر، وأما في الطلب فيكونُ بحسب المعنى، فإنك إذا قلت: اضْرِبِ القومَ إلا زيداً، فليس المعنى على أنَّه ليس اضرب، بل على أنَّ القومَ مأمورٌ بضربهم إلا زيداً فإنه غيرُ مأمورٍ به، فكذا هنا يجوز أن يقال: «أولو بقية» محضوضون على النهي «إلا قليلاً» فإنهم ليسوا محضوضين عليه لأنَّهم نَهوا، فالاستثناءُ متَّصلٌ قطعاً كما ذهب إليه بعضُ السلف.

وقد يُدفع ما أورده بأنَّ مقتضى الاستثناء أنَّهم غيرُ محضوضين، وذلك إمَّا لكونهم نَهوا، أو لكونهم لا يُحضُّون عليه لعدمِ توقُّعه منهم، فإمَّا أن يكون قد جعل احتمال الفساد إفساداً، أو ادَّعى أنَّه هو المفهوم من السِّياق.

---

(١) كما تقول: هلا قرأ قومك القرآن إلا الصلحاءَ منهم، تريد استثناء الصلحاء من المحضَّضين على قراءة القرآن. الكشاف ٢/ ٢٩٨.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٩٨.

ثم إنَّ المدقِّق صاحبَ «الكشف» قال: إنَّ ظاهرَ تقريرِ كلامِ الزمخشريِّ يُشعر بأنَّ «ينهون» خبرُ «كان»، جعل «من القرون» خبراً آخر أو حالاً قدّمت؛ لأنَّ تحضيض أولي البقية على النهي على ذلك التقدير، حتى لو جُعل صفةً و«من القرون» خبراً، كان المعنى تنديمَ أهل القرون على أنْ لم يكنْ فيهم أولو بقيَّة ناهون، وإذا جعل خبراً لا يكون معنى الاستثناء: ما كان من القرون أولو بقية إلا قليلاً، بل كان: ما كان منهم أولو بقيَّة ناهين إلا قليلاً فإنَّهم نَهَوا، وهو فاسد.

والانقطاعُ على ما آثره الزمخشريُّ أيضاً يفسُدُ؛ لِمَا يلزمُ منه أن يكون «أولو بقيَّة» غيرَ ناهين؛ لأنَّ في التحضيض والتنديم دلالةً على نفيه عنهم، فالوجه أنْ يؤوَّل بأنَّ المقصودَ مِن ذِكْر الاسم الخبرُ وهو كالتمهيد له، كأنَّه قيل: فلولا كان من القرون من قبلكم ناهون إلَّا قليلاً، وفي كلامه إشارةٌ إلى أنه لا يتخلف نفي الناهي وأولو البقيَّة، وإنَّما عدل إلى المنزَلِ مبالغةً لأنَّ أصحابَ فضلِهم وبقاياهم إذا حضُّضوا على النهي وندِّموا على التَّرك، فهُمْ أولى بالتحضيض والتنديم، وفيه مع ذلك الدلالةُ على خلوِّهم عن الاسم لخلوِّهم عن الخبرِ؛ لأنَّ ذا البقية لا يكونُ إلا ناهياً، فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم، وهو من باب:

ولا ترى الضَّبَّ بها يَنْجَحِر[1]

وقولك: ما كان شجعانُهم يحمون عن الحقائق، في معرض الذَّمِّ، تريد أنْ لا شجاعَ ولا حمايةَ، لكنْ بالغْتَ في الذَّمِّ حتَّى خيَّلتَ أنَّه لو كان لهم شجاعٌ كان كالعدم، فهذا هو الوجه الكريمُ والمطابق لبلاغةِ القرآن العظيم. انتهى، وهو تحقيقٌ دقيقٌ أَنيقٌ.

وادَّعى بعضُهم أنَّ الظاهر أنَّ «كان» تامةٌ، و«أولو بقية» فاعلُها، وجملةُ «ينهون» صفتُه، و«من القرون» حالٌ متقدِّمة عليه، و«من» تبعيضيَّة، و«من قبلكم» حالٌ من «القرون»، ويجوز أن يكون صفةً لها ـ أي: الكائنة ـ بناءً على رأي مَن جوَّز حذفَ الموصول مع بعضِ صلتِه.

---

(١) وصدره: لا تفزع الأرنبَ أهوالها، والبيت لابن أحمر، وهو في ديوانه ص٦٧، وسلف ٥/ ٥٦.

واعتُرض بأنَّه يلزمُ منه كونُ التحضيض على وجود أولئك فيهم، وكذا يلزمُ كونُ المنفيِّ ذلك، وليس بذاك، بل المدارُ على النهي تحضيضاً ونفياً. والتزامُ توجُّهِ الأمرين إليه لكون الصفة قيداً في الكلام، والاستعمالُ الشائعُ توجُّهُ نحوِ ما ذُكر إلى القيد كما قيل، زيادةُ نغمةٍ في الطُّنبور من غير طربٍ، ومثلُه يعدُّ من النَّصب.

﴿وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ وهم تاركو النهي عن الفساد ﴿مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ﴾ ما أُنعموا فيه من الثروة والعيش الهنيِّ والشهواتِ الدنيويَّة، وأصلُ التَّرف: التوسُّع في النعمة. وعن الفرَّاء[1]: معنى أُترف: عوِّد الترفةَ وهي النعمة.

وقيل: «أُترفوا» أي: طغَوا، من أترفتْه النِّعمُ: إذا أَطْغَتْه، فـ«في» إمَّا سببيَّة أو ظرفيَّة مجازية. وتُعقِّب بأنَّ هذا المعنى خلافُ المشهور وإن صحَّ هنا.

ومعنى اتِّباعِ ذلك الاهتمامُ به وتركُ غيرِه، أي: اهتموا بذلك ﴿وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾﴾ أي: مرتكبي جرائمَ غير ذلك، أو كافرين متَّصفين بما هو أعظمُ الإجرام، ولكلٍّ من التفسيرين ذهب بعضٌ.

وحمل بعضُهم «الذين ظلموا» على ما يعمُّ تاركي النهيِ عن الفسادِ والمباشرين له، ثم قال: وأنتَ خبيرٌ بأنه يلزمُ من التحضيض بالأوَّلينَ عدمُ دخول مباشري الفساد في الظُّلم والإجرام عبارةً، ولعلَّ الأمرَ في ذلك هيِّنٌ فلا تغفل.

والجملةُ عند أبي حيَّان مستأنفةٌ للإخبار عن حالِ هؤلاءِ الذين ظلموا، وبيانِ أنَّهم مع كونهم تاركي النهي عن الفساد كانوا ذوي جرائمَ غير ذلك[2].

وجوَّز بعضُ المحقِّقين أن تكون عطفاً على مقدَّرٍ دلَّ عليه الكلامُ، أي: لم يَنْهَوا واتَّبع... إلخ، وقيل: التقدير: إلَّا قليلاً مِمَّن أنجينا منهم نَهَوا عن الفساد واتبع الذين... إلخ. وأن تكون استئنافاً يترتَّب على قوله سبحانه: (إِلَّا قَلِيلًا)، أي: إلا قليلاً مِمَّن أنجينا منهم نَهَوا عن الفساد واتَّبع الذين ظلموا من مباشري الفساد وتاركي النهي عنه. وجُعل الإظهار على هذا مقتضَى الظاهر، وعلى الأوَّل

(١) في معاني القرآن ٢/ ٣١.
(٢) البحر ٥/ ٢٧٢.

لإدراج المباشرين مع التاركين في الحكم، والتسجيلِ عليهم بالظُّلم، وللإشعار بعلِّيَّة ذلك لِمَا حاق بهم من العذاب.

وفي «الكشاف» ما يقضي ظاهرُه بأنَّ العطف على «نَهَوا» الواقعِ خبر لكن[1]، فيلزمُ أن يكونَ المعطوفُ خبراً أيضاً مع خلوِّه عن الرابط، وأُجيب تارةً بأنه في تأويل سائرهم أو مقابلوهم، وأخرى بأنَّ «نهوا» جملةٌ مستأنفة استؤنفتْ بعد اعتبار الخبرِ فعُطف عليها، وفي ذلك ما فيه.

وقوله تعالى: ﴿وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ عطفٌ على «اتَّبع الذين» إلخ مع المغايرة بينهما. وجوِّز أن يكون العطفُ تفسيريًّا على معنى: وكانوا مجرمين بذلك الاتِّباع، وفيه بُعدٌ.

وأن يكون على «أترفوا» على معنى: اتَّبعوا الإتراف وكونَهم مجرمين؛ لأنَّ تابع الشهوات مغمورٌ بالآثام، أو أُريد بالإجرام إغفالُهم للشكر. وتعقَّبه صاحبُ «التقريب» بقوله: وفيه نظر؛ لأنَّ «ما» في «ما أترفوا» موصولةٌ لا مصدريَّةٌ؛ لعودِ الضمير من «فيه» إليه، فكيف يقدَّر «كانوا» مصدراً، إلا أن يقال: يرجع الضميرُ إلى الظُّلم بدلالةِ «ظلموا» فتكون «ما» مصدريَّةً.

وأن تكون الجملةُ اعتراضاً بناءً على أنه قد يكونُ في آخر الكلام عند أهل المعاني.

وقرأ أبو جعفر[2] والعلاء بن سَيابة وأبو عمرو في رواية الجُعفي: «وأُتْبِع» بضمِّ الهمزة المقطوعةِ وسكونِ التاء وكسرِ الباء على البناء للمفعول من الإتباع. قيل: ولا بدَّ حينئذٍ من تقديرِ مضاف، أي: أُتبعوا جزاءَ ما أُترفوا، و«ما» إما مصدريَّةٌ أو موصولةٌ، والواوُ للحال، وجَعَلَها بعضُهم للعطف على «لم يَنْهَوا» المقدَّر، والمعنى على الأوَّل: إلا قليلاً نجَّيناهم وقد هلك سائرُهم. وأمَّا قوله سبحانه: ﴿وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ فقد قالوا: إنه لا يحسُنُ جَعْلُه قيداً للإنجاء إلا من حيث إنه يجري مَجرى

---

(1) الكشاف ٢/ ٢٩٨.

(2) كذا في الأصل و(م) وحاشية الشهاب، والذي في المحتسب ١/ ٣٣١، والبحر ٥/ ٢٧٢، والدر المصون ٦/ ٤٢٦: جعفر بن محمد، وهي في القراءات الشاذة ص٦١ عن الضحاك والعلاء والجعفي عن أبي عمرو.

العلَّة لإهلاك السائر، فيكون اعتراضاً أو حالاً من «الذين ظلموا»، والحالُ الأوَّلُ من مفعول «أنجينا» المقدَّر.

وجوِّز أن يفسَّر بذلك القراءةُ المشهورة، وتقدُّمُ الإنجاء للناهين يناسب أن يبيّن هلاك الذين لم يَنْهَوا، والواوُ للحال أيضاً في القول الشائع، كأنَّه قيل: أنجينا القليلَ وقد اتَّبع الذين ظلموا جزاءهم فهلكوا. وإذا فسِّرت المشهورةُ بذلك فقيل: فاعل «اتَّبع»: «ما أُترفوا»، أو الكلامُ على القلب، فتدبَّر.

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ﴾ أي: ما صحَّ وما استقام بل استحالَ في الحكمة أنْ يهلك القرى التي أهلكها وبلغتْك أنباؤُها، أو ما يعمُّها وغيرَها من القرى الظالمِ أهلُها، واللامُ في مثل ذلك زائدةٌ لتأكيدِ النفي عند الكوفيَّة، وعند البصريَّة متعلِّقةٌ بمحذوفٍ توجَّه إليه النَّفي.

وقوله سبحانه: ﴿بِظُلْمٍ﴾ أي: ملتبساً به، قيل: هو حالٌ من الفاعل، أي: ظالماً لها، والتنكيرُ للتفخيم والإيذانِ بأنَّ إهلاكَ المصلحين ظلمٌ عظيمٌ، والمراد تنزيهُ الله تعالى عن ذلك على أبلغِ وجهٍ، وإلَّا فلا ظُلْمَ منه تعالى فيما يفعله بعبادِه كائناً ما كان، لِمَا عُلم من قاعدةِ أهل السنة.

وقولُه جل وعلا: ﴿وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾﴾ حالٌ من المفعول، والعاملُ فيه عاملُه، ولكن لا باعتبارِ تقييده بالحال السابقة لدلالتِه على تقييدِ نفي الإهلاك ظلماً بحال كونِ أهلها مصلحين، وفيه من الفسادِ ـ على ما قيل ـ ما فيه، بل مطلقاً عن ذلك، وهذا ما اختاره ابنُ عطية[1].

ونقل الطَّبري[2] أنَّ المرادَ بالظُّلم الشِّرك، والباءُ للسببية، أي: لا يُهلك القرى بسبب إشراكِ أهلِها وهم مصلحون في أعمالهم يتعاطَون الحقَّ فيما بينهم، بل لا بدَّ في إهلاكهم من أنْ يَضمُّوا إلى شركهم فساداً وتباغياً، وذلك لفَرْطِ رحمته ومسامحتِه في حقوقه سبحانه، ومن ذلك قدَّم الفقهاءُ ـ عند تزاحُم الحقوق ـ حقوقَ العباد في الجملة ما لم يمنعْ منه مانعٌ.

---

(١) في المحرر الوجيز ٣/ ٢١٤.

(٢) في تفسيره ٢/ ٦٣٢.

قال ابن عطيَّة: وهذا ضعيف. وكأنَّه ذهب قائلُه إلى ما قيل: الملكُ يبقى مع الكُفر ولا يبقى مع الظُّلم والجور[١].

ولعلَّ وجهَ ضعفِه ما ذكره بعضُ المحقِّقين من أنَّ مقامَ النهي عن المنكرات التي أقبحُها الإشراكُ بالله تعالى لا يلائمه، فإنَّ الشرك داخلٌ في الفساد في الأرض دخولاً أوليًّا، ولذلك كان يَنهى كلٌّ من الرسل عليهم السلام أمَّتَه عنه ثمَّ عن سائر المعاصي، فالوجهُ كما قال: حملُ الظُّلم على مُطلقِ الفسادِ الشامل لسائرِ القبائحِ والآثام، وحملُ الإصلاح على إصلاحِه والإقلاع عنه بكون البعضِ متصدِّياً للنهي، والبعضِ الآخَر متوجِّهاً إلى الاتِّعاظ، غيرَ مصرٍّ على ما هو عليه من الشِّرك وغيرِه من أنواع الفساد. انتهى، لكن أخرج الطبرانيُّ وابن مردويه وأبو الشيخ والديلميُّ عن جريرٍ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يُسألُ عن تفسير هذه الآية ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ فقال عليه الصلاة والسلام: «وأهلُها يُنْصِفُ بعضُهم بعضاً»[٢]. وأخرجه ابن أبي حاتم والخرائطيُّ في «مساوئ الأخلاق» عن جريرٍ موقوفاً[٣]، وهو ظاهرٌ في المعنى الذي نقله الطبريُّ، ولعلَّه لم يثبتْ عن رسول الله ﷺ، وإلَّا فالأمرُ مشكلٌ، وجَعْلُ التصدِّي للنهي من بعضٍ والاتِّعاظِ من بعضٍ آخرَ من إنصافِ البعضِ البعضَ كما ترى، فافهم.

﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ مجتمعين على الدِّين الحقِّ بحيث لا يقع من أحدٍ منهم كفرٌ، لكنَّه لم يشأْ سبحانه ذلك، فلم يكونوا مجتمعين على الدِّين الحقِّ، ونظيرُ ذلك قولُه سبحانه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣] وروي هذا عن ابن عباس وقتادة.

وروي عن الضحَّاك أنَّ المراد: لو شاء لَجَمَعَهم على هدًى أو ضلالة.

﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨﴾ بعضُهم على الحقِّ وبعضُهم على الباطل؛ أخرج

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢١٥.
(٢) المعجم الكبير (٢٠٨١)، والفردوس بمأثور الخطاب (٧٢٠٤)، وعزاه لأبي الشيخ وابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣٥٦. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٣٩: فيه عبيد بن القاسم الكوفي وهو متروك.
(٣) الدر المنثور ٣/ ٣٥٦.

ذلك ابنُ أبي حاتم عن ابن عباس[١]. ولعلَّ المراد الاختلافُ في الحقِّ والباطل من العقائد التي هي أصولُ الدين بقرينةِ المقام.

وقيل: المرادُ ما يشمل الاختلافَ في العقائد والفروع وغيرِهما من أمور الدِّين؛ لعدم ما يدلُّ على الخصوص في النظم.

فالاستثناءُ في قوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ متَّصلٌ على الأوَّل، وهو الذي اختاره أبو حيَّان[٢] وجماعةٌ، وعلى الثاني منقطعٌ حيث لم يخرجْ مَن رَحِمَه الله تعالى من المختلفين كأئمَّةِ أهل الحقِّ، فإنَّهم أيضاً مختلفون فيما سوى أصولِ الدِّين من الفروع، وإلى هذا ذهب الحوفي ومَن تَبِعَه.

﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ أي: الناس، والإشارة ـ كما روي عن الحسن وعطاء ـ إلى المصدر المفهوم من «مختلفين»، ونظيرُه:

إذا نُـهـي الـسَّـفـيـهُ جـرى إلـيـه[٣]

كأنه قيل: وللاختلاف خُلق الناسُ، على معنى: لثمرة الاختلاف من كون فريقٍ في الجنَّة وفريقٍ في السعير خَلَقَهم، واللامُ لامُ العاقبة والصيرورة؛ لأنَّ حكمةَ خَلْقِهم ليس هذا؛ لقوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] ولأنَّه لو خلقهم له لم يعذِّبْهم على ارتكاب الباطل، كذا قال غيرُ واحد، وروي عن الإمام مالك ما يقتضيه.

وعندي أنَّه لا ضيرَ في الحمل على الظَّاهر، ولا منافاةَ بين هذه الآية والآيةِ التي ذكروها؛ لِمَا ستعلمه إن شاء الله تعالى من تفسيرها في «الذاريات»، وما يروى فيها من الآثار، وأنَّ الخلقَ من توابعِ الإرادةِ التابعة للعلم التابع للمعلوم في نفسه، والتعذيبُ أو الإثابةُ ليس إلا لأمرٍ أُفيض على المعذَّب والمثاب بحسبِ الاستعداد

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٩٣.

(٢) في البحر ٥/ ٢٧٣.

(٣) وعجزه: وخالَفَ والسفيهُ إلى خلاف، وهو في مجالس ثعلب ص٦٠، والخصائص ٣/ ٤٩، والمحتسب ١/ ١٧٠، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٧٣، والخزانة ٥/ ٢٢٦. وجاء في رواية: إذا زُجر السفيه. . .، وقوله: جرى إليه، أي: جرى إلى السفه.

الأصليِّ، وربَّما يرجع هذا بالآخرة إلى أنَّ التعذيبَ والإثابة من توابع ذلك الاستعدادِ الذي عليه المعذَّب أو المثاب في نفسه، ومن هنا قالوا: إنَّ المعصيةَ والطاعة أمارتان على الشَّقاوة والسَّعادة لا مقتضيتان لهما، وبذلك يندفع قولُهم: ولأنَّه لو خلقهم له لم يعذِّبْهم، ولِمَا قرَّرناه شواهدُ كثيرةٌ من الكتاب والسُّنَّة لا تخفى على المستعدِّين لإدراك الحقائق.

وقيل: ضميرُ «خَلَقهم» لـ «مَن» باعتبار معناه، والإشارة للرحمةِ المفهومةِ من «رَحِم»، والتذكير لتأويلها بأنْ والفعل، أو لكونها بمعنى الخير، ورُوي ذلك عن مجاهد وقتادة.

وروي عن ابن عباس أنَّ الضمير للناسِ، والإشارة للرحمة والاختلاف، أي: لاختلافِ الجميع ورحمةِ بعضِهم «خلقهم»، وجاءت الإشارةُ لاثنين كما في قوله تعالى: ﴿عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨]. واللام على هذا قيل: بمعنًى مجازيٍّ عامٍّ للمعنى الظاهرِ والصيرورةِ، وعلى ما قبلَه على معناها.

وأظهرُ الأقوال في الإشارة والضمير ما قدَّمناه، والقولان الآخَران دونَه. وأمَّا القولُ بأنَّ الإشارة لِمَا بعدُ، وفي الكلام تقديمٌ وتأخير، أي: وتمت كلمةُ ربِّك لأملأنَّ جهنَّم إلخ ولذلك - أي: لملء جهنَّم - خَلَقهم، فبعيدٌ جدًّا من تراكيب كلام العرب. ومن هذا الطرز ما قيل: إنَّ «ذلك» إشارةٌ إلى شهودِ ذلك اليوم المشهودِ.

وكذا ما قيل: إنَّه إشارةٌ إلى قوله تعالى: (فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ)، أو إلى الشَّقاوة والسَّعادة المفهومتَين من ذلك، أو إلى أن يكونَ فريقٌ في الجنَّة وفريقٌ في السعير، أو إلى النَّهي المفهوم من قوله سبحانه: (يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ)، أو إلى الجنَّة والنار، أو إلى العبادة. إلى غير ذلك من الأقوال التي يُتعجَّب منها.

وذهب بعضُ المحقِّقين[1] في معنى الآية إلى أنَّ المرادَ من الوحدة الوحدةُ في الدِّين الحقِّ، ومن الاختلافِ الاختلافُ فيه على معنى المخالفةِ له، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٣] والمراد بـ «مَن رَحِم»: الذين هداهم الله تعالى ولم يخالفوا الحقَّ، والإشارة

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ٢٤٨.

للاختلافِ بمعنى المخالفة، وضمير «خَلَقهم» للذين بقوا بعد الثُّنْيا، وهم المختلفون المخالفون، واللامُ للعاقبة، كأنَّه قيل: ولو شاء ربُّك لجعل الناسَ على الحقِّ ودينِ الإسلام، لكنَّه لم يشأْ فلم يجعل، ولا يزالون مخالفين للحقِّ إلا قوماً هداهم سبحانَه بفضلِه فلم يخالفوا الحقَّ، ولما ذكر من الاختلاف خلق المختلفين المخالفين. ولا يخفى ما فيه من ارتكابِ خلافِ الظاهر وإن أخرج ابنُ جرير وأبو الشيخ عن مجاهدٍ ما يقتضي بعضَه[1].

ومن الغريب ما روي عن الحسن أنَّ المراد من الاختلاف الاختلافُ في الأرزاق والأحوالِ وتسخيرِ بعضِهم بعضاً.

وقال ابنُ بحر: المرادُ أنَّ بعضَهم يخلُفُ بعضاً، فيكون الآتي خَلَفاً للماضي، ومنه: ما اختلف الجديدان[2]، أي: ما خَلَفَ أحدُهما صاحبَه. وإلى هذا ذهب أبو مسلم، إلَّا أنه قال: يخلفُ بعضُهم بعضاً في الكفر تقليداً. وفي ذلك ما فيه.

وأيًّا ما كان فالظاهرُ من الناس العمومُ، وليتأمَّل عليه[3] هذه الآية مع قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [يونس: ١٩] فإنه يُتراءى بينهما ـ على ما قيل ـ المنافاة، والتزم بعضهم في دفعها حَمْلَ الاختلاف على ما يعمُّ الاختلافَ في الدِّين وغيره، وقال آخرون: إن «الناس» هناك العرب، وهنا ما يعمهم، فلا منافاة[4].

وقال الفاضل الجلبيُّ: ليس في هذه الآية ما يدلُّ على عموم «الناس» حتى تخالف «وما كان الناس» إلخ. وفيه نظر[5].

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٦٣٣ و ٦٣٦، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ٣٥٦، ولفظه: «ولا يزالون مختلفين» قال: أهل الباطل، «إلا مَن رحم ربك» قال: أهل الحق.

(٢) أي: الليل والنهار، ومن أمثالهم: لا أفعل ذلك ما اختلف الجديدان. الصحاح (جدد)، والمستقصى ٢/ ٢٤٥.

(٣) قوله: عليه، ليس في (م).

(٤) من قوله: فإنه يتراءى، إلى هذا الموضع ليس في (م)، وجاء فيها بدلاً منه: وليراجع تفسير ذلك.

(٥) قوله: وفيه نظر، ليس في الأصل.

وقيل: إن الحكم تمَّ باعتبار الأكثر الغالب. وقيل: المراد هنا: لو شاء لآمن هذا النوع من الناس بحيث لا يقع بين أفراده اختلاف في الدين أصلاً، ولكنه سبحانه لم يشأ، وهذا لا ينافي وقوعَ الاتفاق بين الأفراد في بعض الأوقات كما لا يخفى. وقيل غير ذلك، فافهم وتذكَّر[١].

والجارُّ والمجرور ـ أعني «لذلك» ـ متعلِّقٌ بـ «خلق» بعدَه، والظاهرُ أنَّ الحصرَ المستفادَ من التقديم إذا قلنا: إنَّ التقديمَ له إضافيٌّ، والمضافُ هو إليه مختلفٌ حَسْبَ اختلاف الأقوال في تعيين المشارِ إليه، وهو على الأوَّل الاتِّفاق، وعلى ما عداه يظهرُ أيضاً بأدنى التفاتٍ.

هذا واستُدِلَّ بالآية على أنَّ الأمر غيرُ الإرادة، وأنَّه تعالى لم يُرِدِ الإيمان من كلٍّ، وأنَّ ما أراده سبحانه يجبُ وقوعُه.

وذكر بعضُ العارفين أنَّ منشأ تشييبِ سورة هودٍ له ﷺ اشتمالُها على أمرِه عليه الصلاة والسلام بالاستقامةِ على الدَّعوة مع إخبارِه أنَّه سبحانه إنَّما خلقَ الناسَ للاختلافِ، وأنَّه لا يشاءُ اجتماعَهم على الدِّين الحقِّ، وهو كما ترى.

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ أي: نَفَذَ قضاؤه وحقَّ أمرُه، وقد تُفسَّر الكلمةُ بالوعيد مجازاً، وقد يُراد منها الكلامُ الملقى على الملائكة عليهم السلام، والأوَّلُ أولى. والجملةُ متضمِّنةٌ معنى القَسَم، ولذا جيء باللام في قوله سبحانه: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾.

والجِنَّةُ والجنُّ بمعنًى واحدٍ، وفي تفسير ابنِ عطية: أنَّ الهاء في الجِنَّة للمبالغة، وإن كان الجنُّ يقع على الواحد فالجِنَّة جمعُه[٢]. انتهى. فيكون من الجموع التي يفرَّق بينها وبين مُفْرَدِها بالهاء، ككَمْءٍ وكمأةٍ، على ما ذكرناه في تعليقاتنا على «الألفية».

وفي الآية سؤالٌ مشهورٌ، وهو أنَّها تقتضي بظاهرها دخولَ جميع الفريقين في جهنَّم، والمعلومُ من الآيات والأخبار خلافُه.

---

(١) من قوله: وقيل إن الحكم تم، إلى هذا الموضع، ليس في (م).

(٢) المحرر الوجيز ٣/٢١٦.

وأجاب عن ذلك القاضي[1] بما حاصلُه: أنَّ المراد بـ «الجِنَّة والناس» إمَّا عصاتُهما، على أنَّ التعريف للعهدِ والقرينةُ عقليَّةٌ لِمَا عُلِمَ من الشرع أنَّ العذابَ مخصوصٌ بهم، وأنَّ الوعيد ليس إلا لهم، وفي معنى ذلك ما قيل: المرادُ بـ «الجنة والناس» أتباعُ إبليسَ لقوله سبحانه في «الأعراف» و«ص»: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[2] فاللازمُ دخول جمع تابعيه في جهنَّم ولا محذورَ فيه، والقرآنُ يفسِّر بعضُه بعضاً، ولا حاجةَ إلى تقدير «عصاة» مضافاً إلى الفريقين كما قيل، فـ «أجمعين» لاستغراق الأفراد المرادةِ حسبما علمتَ.

وإمَّا ما يتبادر منهما، ويُراد من التأكيد بيانُ أنَّ ملءَ جهنَّم من الصِّنفين لا من أحدِهما فقط، وهذا لا يقتضي شمولَ أفراد كِلَا الفريقين، ويكون الدَّاخلوها منهما مسكوتاً عنه موكولاً إلى شيءٍ آخرَ.

واعتُرض الأخير بأنَّه مبنيٌّ على وقوع «أجمعين» تأكيداً للمثنَّى، وهو خلافُ ما صرَّحوا به.

وفيه أنَّ ذلك إذا كان لمثنًّى حقيقيٍّ لا إذا كان كلُّ فردٍ منه جمعاً؛ فإنه حينئذٍ تأكيدٌ للجمع في الحقيقة، فلا ورود لِمَا ذُكر.

نعم يَرِدُ على الشِّقِّ الأوَّل أنَّ التأكيد يقتضي دخولَ جميع العصاة في النار، والمعلومُ من النُّصوص خلافُه، اللهمَّ إلا أن يقال: المرادُ العصاةُ الذين قدَّر الله تعالى أن يدخلوها.

وأجاب بعضُهم بأنَّ ذلك لا يقتضي دخولَ الكلِّ بل قَدْرَ ما يملأ جهنم، كما إذا قيل: ملأتُ الكيسَ من الدراهم، لا يقتضي دخولَ جميع الدراهم في الكيس.

وردَّه الجلالُ الدواني بأنه نظيرُ أن يقال: ملأتُ الكيس من جميعِ الدراهم، وهو بظاهره يقتضي دخولَ جميع الدَّراهم فيه، والسؤالُ عليه كما في الآية باقٍ بحاله. ثم قال: والحقُّ في الجواب أن يقال: إنَّ[3] المرادَ بلفظ «أجمعين» تعميمُ

---

(١) هو البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٥/ ١٥٠.

(٢) الآية (٨٥) من سورة ص، وآية الأعراف هي: ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأعراف: ١٨].

(٣) قوله: إن، ليس في (م).

الأصناف، وذلك لا يقتضي دخولَ جميع الأفراد، كما إذا قلت: ملأتُ الجِرابَ من جميع أصنافِ الطعام، لا يقتضي ذلك إلَّا أنْ يكون فيه شيءٌ من كلِّ صنفٍ من الأصناف، لا أنْ يكون فيه جميعُ أفرادِ الطعام، وكقولك: امتلأ المجلسُ من جميع أصنافِ الناس، فإنَّه لا يقتضي أن يكونَ في المجلس جميعُ أفراد الناس، بل أنْ يكون فيه من كلِّ صنفٍ فردٌ، وهو[1] ظاهر. وعلى هذا يظهرُ فائدةُ لفظ «أجمعين»؛ إذ فيه ردٌّ على اليهود وغيرهم مِمَّن زعم أنهم لا يدخلون النار. انتهى.

وتعقَّبه ابنُ الصَّدر[2] بقوله: فيه بحثٌ؛ لأنَّهم صرَّحوا بأنَّ فائدةَ التأكيد بـ «كلّ وأجمعين» دفعُ توهُّم عدمِ الشمول والإحاطة بجميع الأفراد، وما ذكره من المثالين فإنَّما نشأ شمولُ الأصناف فيه من إضافة لفظِ الجميع إلى الأصناف، كيف ولو قيل: ملأتُ الجرابَ من جميع الطعام. بإسقاط لفظ الأصناف كان الكلامُ فيه كالكلامِ فيما نحن فيه.

وأيضاً ما ذكره من أنَّ في ذلك ردًّا على اليهود إلخ غيرُ صحيح؛ لأنَّ اليهود قالوا ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] فكيف يزعمون أنَّهم لا يدخلونها أصلاً. فتدبَّر ذاك والله سبحانه يتولَّى هداك.

وأجاب بعضُهم بمنزعٍ صوفيٍّ، وهو أنَّ المرادَ من «الجِنَّة والناس»: الذين بَقُوا في مرتبة الجنِّيَّة والإنسيَّة، حيث انغمسوا في ظلماتِ الطبيعة، وانتكسوا في مقرِّ الأجرام العنصريَّة، ولم يرتفعوا[3] إلى العالم الأعلى، واطمأنُّوا بالحياة الدنيا ورضوا بها، وانسلخوا عن عالم المجرَّدات، وهم المشركون الذين قيل في حقِّهم: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ﴾ [التوبة: ٢٨] إلخ؛ فإنَّهم لا يستأهلون دارَ الله تعالى وقُرْبَه، ثم قال: ولهذا ترى الله تعالى شأنُه يذمُّ الإنسان ويدعو عليه في غير ما موضع.

---

(١) في الأصل: وهذا.

(٢) محمد الأمين بن صدر الدين الشرواني نزيل القسطنطينية، له حاشية على شرح العقائد العضدية للجلال الدواني، وتعليقات على أماكن من تفسير البيضاوي، والفوائد الخاقانية، توفي سنة (١٠٣٦هـ). خلاصة الأثر ٣/ ٤٧٥.

(٣) في (م): وانتكبوا في مقر الأجرام العنصرية ولم يرفعوا.

﴿وَكُلًّا﴾ أي: وكلَّ نبأ، فالتنوينُ للتعويض عن المضاف إليه المحذوف، ونصب «كلّ» على أنّه مفعولٌ به لقوله سبحانه: ﴿نَّقُصُّ عَلَيْكَ﴾ أي: نخبرك به، وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَنبَآءِ ٱلرُّسُلِ﴾ صفةٌ لذلك المحذوف لا لـ «كلًّا»؛ لأنّها لا تُوصف في الفصيح كما في إيضاح المفصَّل، و«من» تبعيضيَّة، وقيل: بيانيَّة.

وقوله عزَّ وجل: ﴿مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ قيل: عطفُ بيان لـ «كلًّا»، بناءً على عدم اشتراط توافُق البيانِ والمبيَّن تعريفاً وتنكيراً، والمعنى: هو ما نثبِّت إلخ. وجوِّز أن يكون بدلاً منه بدلَ كلٍّ أو بعض. وفائدةُ ذلك التنبيهُ على أنَّ المقصودَ من الاقتصاص زيادةُ يقينه ﷺ وطمأنينة قلبه، وثبات نفسه على أداء الرسالة واحتمالِ أذى الكفار.

وجوِّز أيضاً أن يكون مفعولَ «نقصُّ»، و«كلًّا» حينئذٍ منصوبٌ إمَّا على المصدريَّة، أي: كلَّ نوعٍ من أنواع الاقتصاصِ نقصُّ عليك الذي نثبِّت به فؤادَك من أنباء الرُّسل، وإمَّا على الحاليَّة من «ما» أو من الضمير المجرور في «به» على مذهب مَن يرى جوازَ تقديم حالِ المجرور بالحرفِ عليه، وهو حينئذٍ نكرةٌ بمعنى جميعاً، أي: نقصُّ عليك من أنباء الرُّسل الأشياءَ التي نثبِّت بها فؤادَك جميعاً.

واستظهر أبو حيَّان كونَ «كلًّا» مفعولاً به لـ «نقص»، و«من أنباء» في موضع الصِّفة له، وهو مضافٌ في التقدير إلى نكرة، و«ما» صلةٌ كما هي في قوله تعالى: ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الحاقة: ٤٢][1]. ولا يخفى ما فيه.

﴿وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ﴾ أي: الأمرُ الثابتُ المطابقُ للواقع، والإشارةُ بـ «هذه» إلى السُّورة كما جاء ذلك من عدَّة طُرقٍ عن ابن عباس وأبي موسى الأشعري وقتادة وابن جبير.

وقيل: الإشارةُ إليها مع نظائرها. وليس بذاك، ككونها إشارةً إلى دار الدنيا وإن جاء في روايةٍ عن الحسن. وقيل: إلى الأنباء المقتصَّة، وهو مما لا بأس به.

﴿وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ عطفٌ على «الحق»، أي: جاءك الجامعُ المتَّصفُ بكونه حقًّا في نفسه وكونِه موعظةً وذكرى للمؤمنين، ولعلَّ تحليةَ الوصف

(١) البحر ٥/ ٢٧٤.

الأوَّل باللام دونَ الأخيرينِ لِمَا قيل من أنَّ الأوَّلَ حالٌ للشيء في نفسه، والأخيران وصفان له بالقياس إلى غيره.

وقال الشِّهاب[1]: الظاهرُ أن يقال: إنَّما عُرِّف الأوَّل لأنَّ المرادَ منه ما يختصُّ بالنبيِّ ﷺ، من إرشادِه إلى الدَّعوة وتسليتِه بما هو معروفٌ معهودٌ عنده، وأمَّا الموعظةُ والتذكيرُ فأمرٌ عامٌّ لم ينظرْ فيه لخصوصيةٍ، ففرَّق بين الوصفين للفَرْق بين الموصوفين، وفي التخصيص بهذه السورة ما يشهدُ له؛ لأنَّ مبناها على إرشادِه ﷺ على ما سمعتَ من صاحب «الكشف»[2].

وتقديمُ الظرف على الفاعل ليتمكَّن المؤخَّر عند[3] وروده أفضَلَ تمكُّنٍ، ولأنَّ في المؤخَّر نوعَ طولٍ يخلُّ تقديمُه بتجاوُبِ النَّظم الكريم.

﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ أي: جهتِكم وحالِكم التي أنتم عليها ﴿إِنَّا عَامِلُونَ ﴿١٢١﴾﴾ على جهتِنا وحالِنا التي نحن عليها ﴿وَانتَظِرُوا﴾ بنا الدوائر ﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ أن ينزلَ بكم نحوُ ما نزل بأمثالِكم من الكفرة.

وصيغةُ الأمر في الموضعين للتهديد والوعيد، والآيتان محكمتان. وقيل: المرادُ الموادعةُ، فهما منسوختان.

﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: أنه سبحانه يعلم كلَّ ما غاب في السماوات والأرض، ولا يعلم ذلك أحدٌ سواه جلَّ وعلا ﴿وَإِلَيْهِ﴾ لا إلى غيره عزَّ شأنُه ﴿يُرْجَعُ الْأَمْرُ﴾ أي: الشأن ﴿كُلُّهُ﴾ فيرجع لا محالةَ أمرُك وأمرُهم إليه.

وقرأ أكثرُ السبعة: «يَرْجِعُ» بالبناء للفاعل[4]، مِن رَجَع رجوعاً.

﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ فإنه سبحانه كافيك، والفاءُ لترتيب الأمر بالعبادة والتوكُّلِ على كونِ مَرْجِعِ الأمورِ كلِّها إليه. وقيل: على ذلك، وكونِه تعالى عالماً بكلِّ غيب أيضاً.

---

(١) في الحاشية ٥/ ١٥٠-١٥١.

(٢) ينظر كلامه ١١/ ٣٧٨ و١٢/ ١٣٧.

(٣) في (م): عنه، وهو تصحيف.

(٤) التيسير ص١٢٦، والنشر ٢/ ٢٠٨، وقرأ نافع وحفص: «يُرْجَع».

وفي تأخير الأمر بالتوكُّل عن الأمر بالعبادة تنبيهٌ على أنَّ التوكُّل لا ينفع دونَها، وذلك لأن تقدُّمه في الذِّكر يُشعر بتقدُّمه في الرُّتبة أو الوقوع.

وقيل: التقديمُ والتأخير لأنَّ المراد من العبادة امتثالُ سائر الأوامر من الإرشاد والتبليغ وغيرِ ذلك؛ ومن التوكُّل التوكُّلُ فيه، كأنَّه قيل: امتثلْ ما أُمرتَ به، وداوِمْ على الدَّعوة والتبليغ، وتوكَّل عليه في ذلك، ولا تُبالِ بالذين لا يؤمنون، ولا يَضِقْ صدرُك منهم.

﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ١٢٣﴾ بتاء الخطاب على تغليبِ المخاطب، وبذلك قرأ نافع وابن عامر وحفصٌ وقتادةُ والأعرجُ وشيبةُ وأبو جعفرٍ والجحدريُّ[١]، أي: وما ربُّك بغافل عمَّا تعملُ أنتَ وما يعملون هم، فيجازي كلًّا منك ومنهم بموجبِ الاستحقاق.

وقرأ الباقون من السبعة بالياء على الغيبة، وذلك ظاهر.

هذا وفي «زوائد الزُّهد» لعبد الله بن أحمدَ بنِ حنبل، و«فضائل القرآن» لابن الضُّرَيس عن كعب أنَّ فاتحةَ التوراة فاتحةُ «الأنعام» وخاتمتَها خاتمةُ «هود»: ﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ إلى آخر السورة[٢]، والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ فَمِنۡهُمۡ شَقِيٌّ﴾ كاملُ الشقاوة، ومنهم سعيدٌ كاملُ السعادة. ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ﴾ أي: نارِ الحرمان عن المرادِ، وآلامِ ما اكتسبوه من الآثام وهو عذابُ النفس ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾ فيُخرجون من ذلك إلى ما هو أشدُّ منه، من نيرانِ القلب وذلك بالسّخطِ والإذلال، ونيرانِ الرُّوح وذلك بالحجْبِ واللَّعن والقهر ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ لا حجرَ عليه سبحانه.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلۡجَنَّةِ﴾ أي: جنَّةِ حصول المرادات واللذَّات، وهي جنَّةُ

---

(١) التيسير ص١٢٦، والنشر ٢/ ٢٣، والبحر ٥/ ٢٧٥، وهي قراءة يعقوب من العشرة.

(٢) الدر المنثور ٣/ ٣٥٧، وهو في فضائل القرآن لابن الضريس ص٩٥.

النفس ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ فيخرجون من ذلك إلى ما هو أعلى وأعلى من جنَّات القلب في مقام تجلِّيات الصِّفات، وجنَّاتِ الرُّوح في مقام الشهود، وهناك ما لا عينٌ رأتْ ولا أذنٌ سمعت ولا خطرَ على قلبِ بشر. وقد يُحمل التنوينُ على النوعية ويؤوَّل الاستثناءُ بخروج الشقيِّ من النار بالترقِّي من مقامِه إلى الجنَّة بزكاء نفسِه عمَّا حالَ بينَه وبينها.

﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ أي: في القيام بحقوقِ الحقِّ والخلق، وذلك بالمحافظة على حقوقِه تعالى والتعظيم لأمره والتسديدِ لِخَلْقِه، مع شهود الكثرة في الوحدة والوحدةِ في الكثرة من غير إخلالٍ مّا بشرطٍ من شرائط التعظيم ﴿وَمَن تَابَ﴾ عن إنيته وذنبِ وجوده ﴿مَعَكَ﴾ من المؤمنين الموحِّدين إلى مقامِ البقاء بعد الفناء.

وقيل: إنَّ الاستقامةَ المأمورَ بها ﷺ فوقَ الاستقامة المأمورِ بها مَنْ معه عليه الصلاة والسلام، والعطفُ لا يقتضي أكثرَ من المشاركة في مطلَقِ الفعل كما يُرشِدُ إليه قولُه تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨] على قول، ومن هنا قال الجنيد قدِّس سرُّه: الاستقامةُ مع الخوف والرجاء حالُ العابدين، والاستقامةُ مع الهيبة والرجاء حالُ المقرَّبين، والاستقامةُ مع الغيبة عن رؤية الاستقامةِ حالُ العارفين.

﴿وَلَا تَطْغَوْاْ﴾ ولا تخرجوا عمَّا حُدَّ لكم من الشريعة؛ فإنَّ الخروج عنها زندقةٌ.

﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ﴾ أي: لا تَميلوا أدنى ميلٍ ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ وهي النفوسُ المظلمةُ المائلةُ إلى الشرورِ في أصل الخِلْقَة، كما قيل:

الظُّلم من شِيَمِ النُّفوس فإنْ تجدْ ... ذا عِفَّة فلعلَّةٍ لا يَظْلمُ[1]

ورُوي ذلك عن عليِّ بن موسى الرضا عن أبيه عن جعفر رضي الله عنهم.

وقيل: المعنى: لا تقتدوا بالمُرائين والجاهلين وقرناءِ[2] السوء.

وقيل: لا تَصْحَبوا الأشرارَ ولا تُجالسوا أهلَ البدع.

---

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٤/ ٢٥٣، ووقع في الأصل و(م): لم يظلم.

(٢) في الأصل: وقراء.

﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ أمرٌ بإقامة الصَّلاة المفروضة على ما علمتَ، وقد ذكروا أنَّ الصلاة معراجُ المؤمن، وفي الأخبار ما يدلُّ على علوِّ شأنها، والأمرُ غني عن البيان.

﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ قال الواسطي: أنوارُ الطاعات تَذْهَبُ بظُلَم المعاصي.

وقال يحيى بن معاذ: إنَّ الله سبحانه لم يرضَ للمؤمن بالذَّنب حتى ستَر، ولم يرضَ بالسَّتْر حتى غفَر، ولم يرضَ بالغفران حتى بدَّل، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ وقال تعالى: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠].

﴿ذَٰلِكَ﴾ الذي ذُكر من إقامة الصَّلاة في الأوقات المشارِ إليها، وإذهابِ الحسنات السيئات، ﴿ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ تذكيرٌ لمن يذكرُ حاله عند الحضورِ مع الله تعالى في الصفاءِ والجمعية والأُنس والذَّوق.

﴿وَٱصْبِرْ﴾ بالله سبحانه في الاستقامة، ومع الله تعالى بالحضور في الصلاة وعدمِ الرُّكون إلى الغير ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ الذين يشاهدونه في حال القيام بالحقوق.

﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فيه حضٌّ على الأمر بالمعروفِ والنهيِ عن المنكر.

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ قيل: «القرى» فيه إشارةٌ إلى القلوب و«أهلها» إشارةٌ إلى القُوى.

﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ متساويةً في الاستعداد، متَّفقةً على دِين التوحيد ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ في الوجهة والاستعداد ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ بهدايتِه إلى التوحيد وتوفيقِه للكمال، فإنهم متَّفقون في المذهب والمقصد، متوافقون في السِّيرة والطَّريقة، قبلتُهم الحقُّ، ودينُهم التوحيد والمحبَّةُ وإن اختلفتْ عباراتُهم، كما قيل:

عباراتُنا شتَّى وحسنُك واحدٌ وكلٌّ إلى ذاك الجمالِ يُشيرُ[1]

(١) ذكره الزركشي في البرهان ٢/ ١٦٠.

﴿وَلِذَٰلِكَ﴾ الاختلافِ ﴿خَلَقَهُمْ﴾، وذلك ليكونوا مظاهرَ جمالِه وجلالِه ولطفِه وقهرِه. وقيل: ليتمَّ نظامُ العالم ويحصلَ قوامُ الحياة الدنيا.

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ أي: أُحكِمتْ وأُبرمت «لأملأنَّ جهنم من الجِنَّة والنَّاس أجمعين» لأنَّ جهنَّم رتبةٌ من مراتبِ الوجود لا يجوزُ في الحكمة تعطيلُها وإبقاؤُها في كتم العدمِ مع إمكانها.

﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ لِمَا اشتملتْ عليه من مُقاساتهم الشدائدَ من أممهم، مع ثباتِهم وصبرِهم وإهلاكِ أعدائهم.

﴿وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ﴾ السورةِ ﴿ٱلْحَقُّ﴾ الذي لا ينبغي المحيدُ عنه ﴿وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ وتخصيصُ هذه السورة بالذِّكر لِمَا أشرنا إليه، وقيل: للتشريف، وإلا فالقرآنُ كلُّه كذلك، والكلُّ يَغْرفُ من بحرِه على ما يوافقُ مشْربه، ومن هنا قيل: العمومُ متعلِّقون بظاهره، والخصوصُ هائمون بباطنه، وخصوصُ الخصوصِ مستغرقون في تجلِّي الحقِّ سبحانه فيه.

﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ على اختلافِ معانيها ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ كذلك ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ أي: كلُّ شأنٍ من الشؤون، فإنَّ الكلَّ منه ﴿فَٱعْبُدْهُ﴾ أسقِطْ عنك حظوظَ نفسِك وقِفْ مع الأمر بشرط الأدب ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ لا تهتمَّ بما قد كُفِيْتَه واهتمَّ بما نُدِبْتَ إليه ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ فيجازي كلًّا حَسْبَما تقتضيه الحكمةُ.

والله تعالى وليُّ التوفيق، وبيدِه أَزِمَّةُ التحقيقِ، لا ربَّ غيرُه ولا يُرجى إلَّا خيرُه.

انتهى ما وفِّقنا له من تفسير سورةِ هود بمنِّ مَنْ بيده الكرمُ والجودُ، ونسألُه سبحانَه أن يُيسِّر لنا إتمامَ ما قَصَدْناه، ويوفِّقنا لفَهْم معاني كلامِه على ما يحبُّه ويرضاه، والحمدُ لله حقَّ حمدِه، والصَّلاة والسلام على مَن لا نبيَّ من بعدِه، وعلى آله وصحبه وجندِه وحزبِه، ما غرَّدت الأقلامُ في رياض التَّحرير، ووَرَدَت الأفهامُ من حياضِ التفسير.

سُورَةُ يُوسُفَ
عليه السلام

مكيةٌ كلُّها على المعتمَد، وروي عن ابن عباس وقتادةَ أنهما قالا: إلّا ثلاثَ آياتٍ من أوَّلها. واستثنى بعضُهم رابعةً، وهي قوله سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ۝٧﴾ وكلُّ ذلك واهٍ جدًّا لا يُلتفتُ إليه، وما اعتمدناه كغيرنا هو الثابتُ عن الحبر، وقد أخرجه النحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عنه[1]، وأخرجه الأخير عن ابن الزبير[2]، وهو الذي يقتضيه ما أخرجه الحاكم وصحَّحه عن رفاعة بن رافع من حديثٍ طويل يحكي فيه قدومَ رافعٍ مكةَ وإسلامه وتعليم رسول الله ﷺ إياه هذه السورة، و(ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ)[3].

وآيها مئةٌ وإحدى عَشْرةَ آيةً بالإجماع على ما نُقل عن الداني وغيره.

وسببُ نزولها على ما روي عن سعد بن أبي وقاص أنه أنزل القرآن على رسول الله عليه الصلاة والسلام، فتلاه على أصحابه زماناً، فقالوا: يا رسول الله، لو قصَصْتَ علينا. فنزلت[4].

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٤٧٤، وعزاه لأبي الشيخ وابن مردويه السيوطي في الدر ٤/ ٢.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٢.

(٣) المستدرك ٤/ ١٤٩ من طريق يحيى بن محمد المدني الشجري، عن عبد بن يحيى، عن معاذ بن رفاعة بن رافع، عن أبيه، وتعقب الذهبي تصحيح الحاكم بقوله: يحيى الشجري صاحب مناكير. اهـ.

(٤) أخرجه ابن حبان (٦٢٠٩)، وأبو يعلى (٧٤٠)، والبزار (٣٢١٨)، والحاكم ٢/ ٣٤٥، وصححه.

وقيل: هو تسليةُ الرسول ﷺ عمَّا يفعلُه به قومُه بما فعلتْ إخوةُ يوسفَ عليه السلام به.

وقيل: إنَّ اليهود سألوه ﷺ أن يحدِّثهم بأمر يعقوب وولدِه، وشأنِ يوسفَ وما انتهى إليه، فنزلت.

وقيل: إنَّ كفار مكة أمرتهم اليهودُ أن يسألوا رسول الله ﷺ عن السبب الذي أحلّ بني إسرائيل بمصر، فسألوه فنزلت.

ويُبْعِدُ القولين الأخيرين فيما زعموا ما أخرجه البيهقيُّ في «الدلائل» من طريق الكلبيِّ عن أبي صالح عن ابن عباس أنَّ حبراً من اليهود دخل على رسول الله ﷺ فوافقه وهو يقرأ سورة يوسف، فقال: يا محمد مَن علَّمَكها؟ قال: «اللهُ علَّمنيها» فعَجِبَ الحبرُ لِمَا سمع منه، فرجع إلى اليهود فقال لهم: والله إنَّ محمداً ليقرأ القرآن كما أنزل في التوراة! فانْطَلَقَ بنفرٍ منهم حتى دخلوا عليه فعرفوه بالصفة، ونظروا إلى خاتم النبوَّة بين كتفيه، فجعلوا يستمعون إلى قراءة سورة يوسف، فتعجَّبوا وأسلموا عند ذلك[1]. وفي القلب من صحة الخبر ما فيه.

ووجهُ مناسبتها للتي قبلها اشتمالُها على شرح ما قاساه بعضُ الأنبياء عليهم السلام من الأقارب، وفي الأُولى ذِكْرُ ما لقُوا من الأجانب.

وأيضاً قد وقع فيما قبلُ: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١] وقوله سبحانه: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [هود: ٧٣] ووقع هنا حالُ يعقوب مع أولاده وما صارت إليه عاقبةُ أمرهم مما هو أقوى شاهدٍ على الرحمة.

وقد جاء عن ابن عباس وجابر بن زيد أن «يونس» نزلت، ثم «هود» ثم «يوسف»، وعُدَّ هذا وجهاً آخر من وجوه المناسبة.

(١) دلائل النبوة ٦/٢٧٦، والكلبي قال عنه الجوزجاني وغيره: كذاب. وقال الدارقطني وجماعة: متروك. الميزان ٣/٥٥٩.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓرۚ﴾ الكلامُ فيه وفي نظائره شهيرٌ، وقد تقدَّم لك منه ما فيه إقناعٌ، والإشارةُ في قوله سبحانه: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ إليه في قولٍ، وإلى آياتِ هذه السورة في آخر، وأُشيرَ إليها مع أنها لم تُذْكَر بعدُ لتنزيلها لكونها مترقَّبةً منزلةَ المتقدِّم، أو لجعل حضورها في الذهن بمنزلةِ الوجود الخارجيِّ. والإشارةُ بما يُشار به للبعيد: أمَّا على الثاني فلأنَّ ما أُشير إليه لَمَّا لم يكن محسوساً نزِّل منزلةَ البعيد لبُعْدِه عن حيِّز الإشارة أو لعظمِهِ[1] ويُعْدِ مرتبته، وعلى غيره لذلك أو لأنه لَمَّا وصل من المرسِل إلى المرسَلِ إليه صار كالمتباعد.

وزعمَ بعضهم أنَّ الإشارة إلى ما في اللوح، وهو بعيد، وأبعدُ من ذلك كونُ الإشارة إلى التوراة والإنجيل، أو الآيات التي ذُكرت في سورة هود.

والمرادُ بالكتاب إما هذه السورةُ أو القرآن. وقد تقدَّم لك في «يونس» ما يؤنِسُك تذكُّرُه هنا، فتذكَّرْ.

﴿ٱلۡمُبِينِ ۝١﴾ من أبانَ بمعنى بان، أي: ظهر، فهو لازمٌ، أي: الظاهر أمرُه في كونه من عند الله تعالى وفي إعجازه، أو الواضح معانيه للعرب بحيث لا تَشْتَبِهُ عليهم حقائقُه، ولا تلتبِسُ عليهم دقائقُه، وكأنه على المعنيين حُذِفَ المضافُ وأقيمَ المضافُ إليه مقامه فارتفع واستتر، ولا يُعدُّ هذا من حَذْفِ الفاعل المحظور، فلا حاجةَ إلى القول بأنَّ الإسناد مجازيٌّ فراراً منه. أو بمعنى بيَّن بمعنى أَظْهَرَ، فهو متعدٍّ والمفعولُ مقدَّرٌ، أي: المُظْهِر ما فيه هدًى ورشدٌ، أو ما سَألتْ عنه اليهود[2]، أو ما أَمَرَتْ أن تُسألَ عنه من السبب الذي أحلَّ بني إسرائيل بمصر، أو الأحكامَ والشرائعَ وخفايا الملك والملكوت وأسرارَ النشأتين، وغيرَ ذلك من الحِكَم والمعارف والقصص.

---

(١) في (م): العظمة، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ١٥١، والكلام منه.

(٢) جاء في هامش الأصل و(م): وفي الكلام على هذا براعة استهلال فافهم. اهـ منه.

وعن ابن عباس ومجاهد الاقتصارُ على الحلال والحرام وما يُحتاج إليه في أمر الدين.

وأخرج ابن جرير عن خالد بن معدان عن معاذٍ ﷺ أنه قال في ذلك: بيَّن الله تعالى فيه الحروفَ التي سقطت عن أَلْسُنِ الأعاجم، وهي ستة أحرف: الطاء، والظاء، والصاد، والضاد، والعين، والحاء المهملتان. والمذكورُ في «الفرهنك» وغيره من الكتب المؤلَّفة في اللغة الفارسية أنَّ الأحرف الساقطة ثمانيةٌ، ونَظَم ذلك بعضُهم فقال:

هَشْتْ حَرْفَسْتْ آنكه أَنْدَرْ فارسي نايْدْهَمِي
تَـانَيَـامـوزِي نَـبَـاشِـي أَنْـدَرِيـن مَـعْـنـى مـعَـافْ
بشنو أكنون تاكدَامَ اسْتْ آن حُرُوف ويَادْ كِيْرْ
ثـا وحـا وصـاد ضـاد وطـا وظـا وعـيـن وقـاف

ومع هذا فالأمرُ مبنيٌّ على الشائع الغالب، وإلَّا فبعضُ هذه الأحرف موجودٌ في بعض كلماتهم كما لا يخفى على المتتبِّع.

ولعل الوصف على الأقوال الأُوَلِ أَمْدَحُ منه على القول الأخير، والظاهرُ أنَّ ذلك وصفٌ له باعتبار الشرف الذاتيِّ، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ وصفٌ له باعتبار الشرف الإضافي، وضميرُ الغائب للكتاب السابق ذكرُه، فإنْ كان المراد به القرآنَ كلَّه كما هو الظاهر المناسبُ للحال فذاك، وإن كان المرادُ به هذه السورةَ، فتسميتُه قرآناً لأنه اسمُ جنسٍ يقع على الكثير والقليل، فكما يطلق على الكلِّ يطلق على البعض، نعم إنه غلبَ على الكلِّ عند الإطلاق معرَّفاً لتبادُرِه، وهل وصل بالغلبة إلى حدِّ العَلَمية أوْ لا؟ فيه خلافٌ، وإلى الأوَّل ذهب البيضاويُّ قدَّسَ سرَّه[1] فتلزمُه الألف واللام، ومع ذلك لم يُهْجَرِ المعنى الأول، ووقع في كتب الأصول أنه وضع تارةً للكلِّ خاصةً، وأخرى لِمَا يعمُّه والبعضَ، أعني الكلامَ المنقول في المصحف تواتراً. ونُظِرَ فيه بأنَّ الغلبة ليس لها وضعٌ ثانٍ، وإنما هي تخصيصٌ لبعض أفراد الموضوع له، ولذا لزمَتِ العَلَمَ بها اللامُ أو الإضافةُ، إلا أنَّ

(١) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٥/ ١٥٢.

يُدَّعَى أنَّ فيها وضعاً تقديريًّا، كذا قيل، وممن صرَّح بأنَّ التعيين بالغلبة قسيمٌ للتعيين بالوضع العلَّامةُ الزرقانيُّ وغيره، لكنْ تَعقَّبه الحمصيُّ فقال: إنَّ دلالة الإعلام بالغلبة على تعيين مسمَّاها بالوضع وإن كان غيرَ الوضع الأول، فليتأمَّل.

وعن الزجَّاج وابنِ الأنباريِّ أنَّ الضمير لنبأ يوسف[1]، وإن لم يذكر في النظم الكريم.

وقيل: هو للإنزال المفهوم من الفعل، ونَصْبُه على أنه مفعولٌ مطلقٌ، و«قرآناً» هو المفعولُ به. والقولان ضعيفان كما لا يخفى.

ونصب «قرآناً» على أنه حالٌ وهو بقَطْعِ النظر عمَّا بعده وعن تأويله بالمشتقِّ حالٌ موطِّئةٌ للحال التي هي «عربيًّا»، وإن أوِّل بالمشتقِّ ـ أي: مقروءاً ـ فحالٌ غيرُ موطئة، و«عربيًّا» إما صفتُه على رأي مَن يجوِّز وصفَ الصفة، وإما حالٌ من الضمير المستتر فيه على رأي مَن يقول بتحمُّل المصدر الضميرَ إذا كان مؤوَّلاً باسم المفعول مثلاً.

وقيل: «قرآناً» بدلٌ من الضمير، و«عربيًّا» صفتُه، وظاهرُ صنيع أبي حيان يقتضي اختيارَه[2]. ومعنى كونه عربيًّا أنه منسوبٌ إلى العرب باعتبار أنه نزل بلغتهم، وهي لغةٌ قديمة؛ أخرج ابن عساكر في «التاريخِ» عن ابن عباس: أنَّ آدم عليه السلام كان لغتُه في الجنة العربيةَ، فلمَّا أكل الشجرة سُلِبَها فتكلَّم بالسريانية، فلمَّا تاب ردَّها الله تعالى عليه[3].

وقال عبد الملك بن حبيب[4]: كان اللسانُ الأولُ الذي هبط به آدمُ عليه السلام من الجنة عربيًّا، إلى أنْ بَعُدَ وطال العهدُ حرِّف وصار سريانيًّا، وهو منسوبٌ إلى أرض سورية وهي أرضُ الجزيرة، وبها كان نوحٌ عليه السلام وقومُه قبل الغرق، وكان يشاكلُ اللسانَ العربيَّ إلا أنه محرَّفٌ، وكان أيضاً لسانَ جميع مَن في السفينة

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٨٧، وذكره عنه وعن ابن الأنباري أبو حيان في البحر ٥/ ٢٧٧.

(٢) النهر الماد من البحر ٥/ ٢٧٦، والبحر ٥/ ٢٧٧، ولعل قَصْد المصنف من قوله: وظاهر صنيع أبي حيان. . . ، أن أبا حيان لم يذكر في النهر غير البدلية، وقد ذكر في البحر القولين: البدلية والحالية، دون اختيارٍ لأيٍّ منهما.

(٣) تاريخ ابن عساكر ٧/ ٤٠٦-٤٠٧.

(٤) كما في المزهر للسيوطي ١/ ٣٠-٣١، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

إلا رجلاً واحداً يقال له: جرهم، فإنه كان لسانُه العربيَّ الأولَ، فلمَّا خرجوا من السفينة تزوَّج إرمُ بنُ سام بعضَ بناته وصار اللسانُ العربيُّ في ولده عوص أبي عاد وعبيل، وجائر أبي ثمود وجديس، وسمِّيت عادٌ باسم جرهم لأنه كان جدَّهم من الأمِّ، وبقي اللسانُ السريانيُّ في ولد أرفخشد بن سام إلى أن وصل إلى [يشجب بن] قحطان من ذريته وكان باليمن، فنزل هناك بنو إسماعيل عليه السلام فتعلَّم منهم بنو قحطان اللسانَ العربيَّ.

وقال ابن دحيةَ[(١)]: العربُ أقسام: الأول عاربةٌ وعرباءُ وهم الخلَّص، وهم تسعُ قبائل من ولد إرم بن سام بن نوح، وهي عاد، وثمود، وأميم، وعبيل، وطسم، وجديس، وعمليق، وجرهم، ووبار، ومنهم تعلَّم إسماعيلُ عليه السلام العربيةَ. والثاني المتعرِّبة؛ قال في «الصحاح»: وهم الذين ليسوا بخلَّصٍ[(٢)]، وهم بنو قحطان. والثالث المستعربةُ، وهم الذين ليسوا بخلَّصٍ أيضاً، وهم بنو إسماعيل، وهم ولدُ معد بنِ عدنان بن أدد. اهـ.

وقال ابن دريد في «الجمهرة»: العربُ العاربةُ سبعُ قبائلَ: عاد، وثمود، وعمليق، وطسم، وجديس، وأميم، وجاسم، وقد انقرض أكثرهم إلا بقايا متفرِّقين من القبائل، وأولُ مَن انْعدَلَ لسانُه عن السريانية إلى العربية يعرب بنُ قحطان[(٣)]. وهو مرادُ الجوهريِّ بقوله: إنه أولُ مَن تكلَّم بالعربية[(٤)].

واستدلَّ بعضُهم على أنه أولُ مَن تكلَّم بها بما أخرجه ابن عساكر في «التاريخ» بسندٍ رواه عن أنس بن مالك موقوفاً ـ ولا أراه يصحُّ ـ ذَكَر فيه تَبَلْبُلَ الألسنة ببابل، وأنه أولُ مَن تكلَّم بالعربية[(٥)].

---

(١) مجد الدين، أبو الخطاب عمر بن حسن بن علي، وكان يذكر أنه من ولد دحية ﷺ، كان بصيراً بالحديث حسن الخط، معروفاً بالضبط، له حَظٌّ وَافٍ من اللغة ومشاركة في العربية، توفي سنة (٦٣٣هـ). سير أعلام النبلاء ٢٢/ ٣٨٩. ونقل المصنف كلامه من المزهر ١/ ٣١.

(٢) الصحاح (عرب)، والكلام من المزهر ١/ ٣١.

(٣) جمهرة اللغة ١/ ٢٦٦، ونقله المصنف عنه بواسطة السيوطي في المزهر ١/ ٣١-٣٢.

(٤) الصحاح (عرب)، والمزهر ١/ ٣٢.

(٥) تاريخ ابن عساكر ١/ ٣٥٤، والمزهر ١/ ٣٢.

وأخرج الحاكم في «المستدرك» وصححه، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» من طريق سفيان الثوريِّ، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر ﷺ، أنَّ رسول الله ﷺ تلا هذه الآية ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ إلخ ثم قال: «أُلهم إسماعيل عليه السلام هذا اللسان العربيَّ إلهاماً»[1].

وقال الشيرازيُّ في كتاب «الألقاب»: أخبرنا أحمد بن إسماعيل المعداني[2]، أخبرنا محمد بن أحمد بن إسحاق الماشي، حدثنا محمد بن جابر، حدثنا أبو يوسف بن السكيت قال: حدثني الأثرم، عن أبي عبيدة، حدَّثنا مسمع بن عبد الملك، عن محمد بن علي بن الحسين، عن آبائه رضي الله عنهم أجمعين، عن النبيِّ ﷺ قال: «أولُ مَن فُتق لسانه بالعربية المبينةِ إسماعيل عليه السلام، وهو ابن أربعَ عَشْرَةَ سنةً»[3]. ورُوي أيضاً عن ابن عباس أنَّ إسماعيل عليه السلام أولُ مَن تكلَّم بالعربية المحضة. وأُريدَ بذلك ـ على ما قاله بعضُ الحفَّاظ ـ عربيةُ قريش[4] التي نزل بها القرآن، وإلَّا فاللغةُ العربيةُ مطلقاً كانت قبل إسماعيل عليه السلام، وكانت لغةَ حمير وقحطان.

وقال محمد بن سلام: أخبرني يونس عن أبي عمرو بن العلاء قال: العربُ كلُّها ولدُ إسماعيل إلا حمير وبقايا جرهم، وقد جاوَرَهم وأَصْهَر إليهم[5].

وذكر ابنُ كثير[6] أنَّ من العرب مَن ليس من ذريته كعادٍ وثمودَ وطَسْمٍ وجَدِيسٍ

---

(١) المستدرك ٢/ ٤٣٩، والشعب (١٦٢٠)، والمزهر ١/ ٣٣، والكلام منه. وتعقب الذهبي تصحيح الحاكم بقوله: مدار الحديث على إبراهيم بن إسحاق العسيلي وكان ممن يسرق الحديث.

(٢) في الأصل و(م): المداني، والمثبت من المزهر ١/ ٣٤.

(٣) المزهر ١/ ٣٤، وعزاه السيوطي أيضاً في الجامع الصغير كما في فيض القدير ٢/ ٩٢ للشيرازي في الألقاب من حديث علي ﷺ، ورمز لحسنه، وأخرجه من حديث علي أيضاً الزبير بن بكار في النسب بإسناد حسن كما قال ابن حجر في الفتح ٣/ ٤٣. وعزاه المناوي للطبراني والديلمي من حديث ابن عباس ونقل عن ابن حجر قوله: وإسناده حسن.

(٤) جاء في هامش الأصل و(م): وصححوا أن العربية المحضة كانت بتوقيف منه تعالى لإسماعيل عليه السلام. اهـ منه.

(٥) طبقات فحول الشعراء ١/ ٩، والمزهر ١/ ٣٣.

(٦) في البداية والنهاية ٣/ ١٠٠-١٠٢، ونقله المصنف بواسطة السيوطي في المزهر ١/ ٣٣-٣٤.

وأُميم وجُرْهم والعماليق، وأممٍ غيرِهم لا يعلمهم إلا الله سبحانه كانوا قبل الخليل عليه السلام وفي زمانه، وكان عربُ الحجاز من ذريته[١]، وأمَّا عربُ اليمن - وهم حميرُ - فالمشهورُ كما قال ابن ماكولا: أنهم من قحطان واسمه مهرِّم[٢]، وهو ابن هود، وقيل: أخوه، وقيل: من ذريته، وقيل: قحطان هو هود. وحكى ابن إسحاق[٣] وغيرُه أنه من ذرية إسماعيل.

والجمهورُ على أنَّ العرب القحطانيةَ من عرب اليمن وغيرهم ليسوا من ذريته عليه السلام[٤]، وأنَّ اللغة العربية مطلقاً كانت قبله وهي إحدى اللغاتِ التي عُلِّمها آدم عليه السلام وكان يتكلَّم بها وبغيرها أيضاً، وكثُر تكلُّمه - فيما قيل - بالسريانية.

وادَّعى بعضُهم أنها أولُ اللغات، وأنَّ كلَّ لغةٍ سواها حدثت بعدها إمَّا توقيفاً أو اصطلاحاً، واستدلُّوا على أسبقيتها وجوداً بأنَّ القرآن كلامُ الله تعالى وهو عربيٌّ، وفيه ما فيه.

وهي أفضلُ اللغات، حتى حكى شيخُ الإسلام ابنُ تيمية عن الإمام أبي يوسفَ عليه الرحمةُ كراهةَ التكلُّم بغيرها لمن يُحْسِنُها من غير حاجةٍ[٥].

وبعدها في الفضل على ما قيل: الفارسية الدرية[٦] حتى روي[٧] عن الإمام

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): وذكر بعضهم أنهم كانوا أربعة إخوة: قحطان وقاحط ومقحط وفالغ، وفي قحطان الخلاف. اهـ منه. وينظر المزهر ١/ ٣٤.

(٢) الإكمال لابن ماكولا ٧/ ٣٠٥، وفيه أن مهرِّم براء مشددة مكسورة هو اسم قحطان. وقوله: وأما عرب اليمن وهم حمير فالمشهور أنهم من قحطان، ليس من كلام ابن ماكولا كما توهم عبارة المصنف. وجاءت العبارة في البداية والنهاية والمزهر: وأما عرب اليمن وهم حمير فالمشهور أنهم من قحطان، واسمه مهرِّم، قاله ابن ماكولا. وتصحفت مهرم إلى مهزم بالزاي في كل من الأصل و(م)، ومطبوع البداية والنهاية والمزهر.

(٣) كما في سيرة ابن هشام ١/ ٧.

(٤) إلى هذا الموضع ينتهي كلام ابن كثير.

(٥) ذكر ذلك ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٤٦٤ عن بعض الصحابة والتابعين، وذكره أيضاً عن الشافعي، ولم نقف فيه على نقل عن أبي يوسف في هذه المسألة.

(٦) أي: الفصيحة. ينظر حاشية ابن عابدين ١/ ٤٨٣.

(٧) جاء عندها في هامش الأصل: وفي رواية عنه أنه لا فرق في ذلك بين الفارسية وغيرها من اللغات. اهـ منه. ووقع هذا في حاشية (م) عند قوله: الدرية.

أبي حنيفةَ رضي الله عنه جوازُ قراءة القرآن بها، سواءٌ في ذلك ما كان ثناءً كالإخلاص وغيره، وسواءٌ كانت عن عَجْزٍ عن العربية أم لا، وروي عن صاحبيه جوازُ القراءة في الصلاة بغير العربية لمن لا يُحْسِنُها[١].

وفي «النهاية»[٢] و«الدراية»[٣] أنَّ أهل فارس كتبوا إلى سلمان الفارسيِّ أن يكتب لهم الفاتحةَ بالفارسية فكتب، فكانوا يقرؤون ما كتب في الصلاة حتى لانت ألسنتُهم، وقد عَرَضَ ذلك على النبيِّ عليه الصلاة والسلام ولم ينكِرْ عليه[٤]. نعم الصحيحُ أنَّ الإمام رجع عن ذلك[٥].

وفي «النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية» للشرنبلالي ما ملخَّصُه: حرمةُ كتابةِ القرآن بالفارسية إلَّا أن يُكْتب[٦] بالعربية ويُكتَبَ تفسيرُ كلِّ حرفٍ وترجمتُه، وحرمةُ مسِّه لغيرِ الطاهر اتِّفاقاً كقراءته، وعدمُ صحة الصلاة بافتتاحها بالفارسية، وعدمُ صحتها بالقراءة بها إذا كانت ثناءً واقتصاره عليها مع القدرة على العربية، وعدمُ الفساد بما هو ذِكْرٌ وفسادُها بما ليس ذكراً بمجرَّد قراءته، ولا يخرج عن كونه أميًّا وهو يعلم الفارسية فقط، وتصحُّ الصلاة بدون قراءةٍ للعجز عن العربية على الصحيح عند الإمام وصاحبيه. وأطال الكلام في ذلك.

وفي «معراج الدراية»[٧]: مَن تعمَّد قراءةَ القرآن أو كتابتَه بالفارسية فهو مجنونٌ

---

(١) ينظر قول أبي حنيفة وقول صاحبيه في المبسوط ١/ ٣٧.

(٢) النهاية شرح الهداية لحسام الدين حسين بن علي الحنفي المتوفى سنة (٧١٠هـ). كشف الظنون ٢/ ٢٠٣٢.

(٣) الدراية شرح الهداية لأبي عبد الله محمد بن مباركشاه بن محمد الملقب بمعين الهروي. كشف الظنون ٢/ ٢٠٣٨.

(٤) ذكره السرخسي في المبسوط ١/ ٣٧ دون قوله: وقد عرض ذلك على النبي ﷺ ولم ينكر عليه.

(٥) قال الحصكفي في الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ١/ ٤٨٤: الأصح رجوعه إلى قولهما وعليه الفتوى.اهـ. وقال صاحب الهداية: وعليه الاعتماد. البناية في شرح الهداية ٢/ ١٢٩.

(٦) في (م): يكتبه.

(٧) معراج الدراية إلى شرح الهداية لقوام الدين محمد بن محمد البخاري الكاكي، المتوفى سنة (٧٤٩هـ). كشف الظنون ٢/ ٢٠٣٣.

أو زنديقٌ، والمجنونُ يُدَاوَى والزنديقُ يقتل، وروي ذلك عن أبي بكر محمد بن الفضل البخاري، ومع هذا لا ينكَرُ فضلُ الفارسية، ففي الحديث: «لسانُ أهل الجنة العربيُّ والفارسيُّ الدرِّيُّ»[(١)]، وقد اشتهر ذلك لكن ذكر الذهبي في «تاريخه» عن سفيان أنه قال: بَلَغنا أنَّ الناس يتكلَّمون يومَ القيامة بالسريانية، فإذا دخلوا الجنةَ تكلَّموا بالعربية.

وأخرج الطبرانيُّ والحاكم والبيهقيُّ وآخرون عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أحِبُّوا العربَ لثلاثٍ: لأنِّي عربيٌّ، والقرآنُ عربيٌّ، وكلامُ أهلِ الجنة عربيٌّ»[(٢)].

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة ما يعضده[(٣)].

ولا يخفى على الخبير بمزايا الكلام أنَّ في الكلام العربيِّ من لطائف المعاني ودقائق الأسرار ما لا يستقلُّ بأدائه لسانٌ، ويليه في ذلك الكلامُ الفارسيُّ[(٤)]، فإنْ كان هذا مدارَ الفضل فلا ينبغي أن يتنازع اثنان في أفضلية العربيِّ ثم الفارسيِّ مما وصل إلينا من اللغات، وإن كان شيئاً آخَرَ فالظاهرُ وجودُه في العربيِّ الذي اختار سبحانه إنزال القرآن به لا غير.

وقد قُسِمَ لنبيِّنا ﷺ من هذا اللسان ما لم يُقْسَم لأحدٍ من فُصَحاءِ العرب، فقد أخرج ابنُ عساكر في «تاريخه» عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله، ما لَكَ أفصحُنا ولم تخرجْ من بين أظهرنا؟ قال: «كانت لغةُ إسماعيل قد دَرَسَتْ، فجاء بها جبريلُ عليه السلام فحفَّظنيها فحفِظْتُها»[(٥)].

---

(١) ذكره الحصكفي في الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ١/ ٤٨٣، وهو حديث موضوع كما في الأسرار المرفوعة للملا علي القاري ص٢٧٧.

(٢) المعجم الكبير (١١٤٤١)، والمستدرك ٤/ ٨٧، وشعب الإيمان (١٦١٠). قال أبو حاتم كما في العلل لابنه ٢/ ٣٧٥: هذا حديث كذب.

(٣) الدر المنثور ٤/ ٣، وأخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط (٩١٤٧) ولفظه: «أنا عربي، والقرآن عربي، ولسان أهل الجنة عربي». قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٥٣: فيه عبد العزيز بن عمران، وهو متروك.

(٤) جاء في هامش الأصل و(م): وكذا في العربي ثم الفارسي من الاتساع ما لا يخفى. اهـ منه.

(٥) تاريخ ابن عساكر ٤/ ٣-٤ من طريق حامد بن أبي حمزة، عن علي بن الحسين بن واقد، =

وأخرج البيهقيُّ من طريق موسى بن محمد[١] بن إبراهيم بن الحارث التيميِّ، عن أبيه من حديثٍ فيه طولٌ: قال رجل: يا رسول الله ما أَفْصَحَكَ، ما رأينا الذي هو أعربُ منك! قال: «حقَّ لي، فإنما أُنزل القرآن عليَّ بلسانٍ عربيٍّ مُبينٍ»[٢].

هذا وجوَّز أن يكون العربيُّ منسوباً إلى عربة، وهي ناحيةُ دار إسماعيل عليه السلام؛ قال الشاعر:

وعَـرْبَـةُ أرضٌ مـا يُـحِـلُّ حـرامَـهـا   من الناس إلَّا اللَّوْذعيُّ الحلاحِلُ[٣]

والمراد لغةُ أهل هذه الناحية.

واستدلَّ جماعةٌ منهم الشافعيُّ رضي الله عنه وابن جرير وأبو عبيدة والقاضي أبو بكر بوصفِ القرآن بكونه عربيًّا على أنه لا معرَّبَ فيه[٤]، وشدَّد الشافعيُّ النكير على مَن زعم وقوعَ ذلك فيه، وكذا أبو عبيدةَ فإنه قال: مَن زعم أنَّ فيه غيرَ العربية فقد أَعْظَمَ القول[٥].

ووجَّه ابن جرير ما ورد عن ابن عباس وغيره في تفسير ألفاظ منه أنها بالفارسية أو الحبشية أو النبطية كذا، بأنَّ ذلك مِمَّا اتَّفق فيه توارُدُ اللغات[٦].

= عن أبيه، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، عن عمر رضي الله عنه أنه قال...، وهو بهذا الإسناد في معرفة علوم الحديث للحاكم ص١١٦، وجزء ابن الغطريف (٥١). وذكر الحاكم وابن عساكر أن لهذا الحديث علة عجيبة، وهي أن علي بن خشرم المروزي رواه عن علي بن الحسين بن واقد قال: بلغني أن عمر قال...، وذكره.

(١) في الأصل و(م): من طريق يونس عن محمد، وفي المزهر ١/ ٣٥ (والكلام منه): من طريق يونس بن محمد، والمثبت من شعب الإيمان (١٤٣١)، ومثله في العظمة (٧٢٠)، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨١٨. وينظر تهذيب الكمال ٢٤/ ٣٠٤.

(٢) حديث ضعيف لإرساله، محمد بن إبراهيم التيمي تابعي، كما أن ابنه موسى منكر الحديث كما ذكر الحافظ في التقريب.

(٣) البيت لأبي طالب كما في معجم البلدان ٤/ ٩٧.

(٤) الرسالة للشافعي ص٤١-٤٢، وتفسير الطبري ١/ ١٥، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٧، والتقريب للقاضي أبي بكر الباقلاني ١/ ٣٩٩، وذكره عنهم الزركشي في البرهان ١/ ٢٨٧، والسيوطي في الإتقان ١/ ٤٢٧، والكلام منه.

(٥) مجاز القرآن ١/ ١٧.

(٦) تفسير الطبري ١/ ١٥.

وقال غيره: بل كان للعرب التي نزل القرآن بلغتهم بعضُ مخالطةٍ لأهل سائر الألسنة في أسفارٍ لهم، فعلقت من لغاتهم ألفاظٌ غيَّرت بعضَها بالنقص من حروفها واستعملتها في أشعارها ومحاورتها، حتى جرت مجرى العربي الفصيح ووقع بها البيان، وعلى هذا الحدِّ نزل بها القرآن.

وقال آخرون: كلُّ تلك الألفاظ عربيةٌ صرفة، ولكن لغة العرب متسعةٌ جدًّا ولا يبعُدُ أن تَخْفَى على الأكابر الأجلَّة، وقد خفي على ابن عباس معنى «فاطر» و«فاتح»[1]، ومن هنا قال الشافعيُّ في «الرسالة»: لا يحيطُ باللغة إلا نبيٌّ[2].

وذهب جمعٌ إلى وقوع غير العربيِّ فيه، وأجابوا عن الآية بأنَّ الكلمات اليسيرةَ بغير العربيةِ لا تُخْرِجُه عن العربية، فالقصيدةُ الفارسيةُ لا تَخْرجُ عن كونها فارسيةً بلفظةٍ عربيةٍ.

وقال غير واحد: المراد أنه عربيُّ الأسلوب، واستدلُّوا باتِّفاق النحاة على أنَّ مَنْعَ صَرْفِ نَحْوِ إبراهيم للعَلَمية والعُجمة. ورُدَّ بأنَّ الأعلام ليست محلَّ خلافٍ وإنما الخلافُ في غيرها. وأجيب بأنه إذا اتُّفق على وقوع الأعلام فلا مانعَ من وقوع الأجناس، ونُظر فيه.

واختار الجلال السيوطيُّ القولَ بالوقوع، واستدلَّ عليه بما صحَّ عن أبي ميسرة التابعيِّ الجليل أنه قال: في القرآن من كلِّ لسانٍ. وروي مثله عن سعيد بن جبير ووهب بن منبِّهٍ. وذكر أن حكمة وقوع تلك الألفاظ فيه أنه حوى علومَ الأوَّلين والآخِرين ونبأ كلِّ شيءٍ، فلا بد أن تقع فيه الإشارةُ إلى أنواع اللغات لتَتِمَّ إحاطتُه بكلِّ شيءٍ، فاختير له من كلِّ لغةٍ أعذبُها وأخفُّها وأكثرُها استعمالاً للعرب، وأيضاً لَمَّا كان النبيُّ ﷺ مرسَلاً إلى كلِّ أمةٍ ناسَبَ أن يكون في كتابه المبعوثِ به من لسان كلِّ قومٍ شيءٌ، وقد أشار إلى الوجه الأول ابنُ النقيب[3].

---

(١) قال ابن عباس: ما كنت أدري ما «فاطر السماوات والأرض» حتى أتاني أعرابيان مختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، يعني ابتدأتها. وقال: ما كنت أدري ما قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩] حتى سمعت ابنة ذي يزن الحميري وهي تقول: تعال أفاتحك، أي: أقاضيك. البرهان ١/ ٢٩٣.

(٢) الرسالة ص٤٢.

(٣) الإتقان ١/ ٤١٠.

وقال أبو عبيد[١] القاسم بن سلام بعد أن حكى القول بالوقوع عن الفقهاء والمنعِ عن أهل العربية: الصوابُ تصديقُ القولين جميعاً، وذلك أنَّ هذه الأحرفَ أصولُها عجميةٌ كما قال الفقهاء، لكنها وقعت للعرب فعرَّبتها بألسنتها، وحوَّلتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربيةً، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الأحرف بكلام العرب، فمن قال: إنها عربيةٌ، فهو صادق، ومَن قال: إنها أعجمية فهو صادقٌ. ومال إلى هذا القول الجواليقيُّ وابن الجوزي[٢] وآخرون، وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة إبراهيم عليه السلام ما يتعلق بهذا المبحث أيضاً فليتفطن وليتأمل.

واحتج الجبائيُّ[٣] بالآية على كون القرآن مخلوقاً من أربعة أوجُهٍ:

الأولُ: وَصْفُه بالإنزال، والقديم لا يجوزُ عليه ذلك.

الثاني: وَصْفُه بكونه عربيًّا، والقديم لا يكون عربيًّا ولا فارسيًّا.

الثالث: أنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ يدلُّ على أنه سبحانه قادرٌ على إنزاله غيرَ عربيٍّ، وهو ظاهرُ الدلالة على حدوثه.

الرابع: أن قوله عز شأنه: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يدل على تركُّبه من الآيات والكلمات، وكلُّ ما كان مركَّبًا كان مُحْدَثاً، ضرورةَ أنَّ الجزء الثانيَ غيرُ موجودٍ حالَ وجود الجزء الأول.

وأجاب الأشاعرة عن ذلك كلِّه بأنَّ قصارى ما يلزمُ منه أنَّ المركَّب من الحروف والكلمات محدَثٌ، وذلك مما لا نزاع لنا فيه، والذي ندَّعي قدمَه شيءٌ آخرُ نسمِّيه الكلامَ النفسيَّ، وهو مما لا يتَّصفُ بالإنزال ولا بكونه عربيًّا ولا غيره؛ ولا بكونه مركَّبًا من الحروف ولا غيرِها.

وقد تقدَّم لك في المقدِّمات ما ينفعُكَ هنا[٤]، فلا تغفل.

---

(١) في الأصل و(م): أبو عبد الله، والمثبت من الإتقان ١/ ٤٣٠، وهو الصواب.

(٢) في الأصل و(م): وابن الجزري، والمثبت من الإتقان ١/ ٤٣٠، وينظر زاد المسير ٤/ ١٧٨.

(٣) كما في تفسير الرازي ١٨/ ٨٤.

(٤) ينظر ما سلف ١/ ١١٦ وما بعدها.

﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝﴾ أي: لكي تفهموا معانِيَه وتحيطوا بما فيه من البدائع، أو تستعملوا فيه عقولكم فتعلموا أنه خارجٌ عن طوق البشر، مشتمِلٌ على ما يشهد له أنه منزَّلٌ من عند خلَّاق القوى والقُدَر، وهذا بيانٌ لحكمة إنزاله بتلك الصفة، وصرَّح غير واحدٍ أنَّ «لعل» مستعملةٌ بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة التبعية، ومراده من ذلك ظاهر، وجَعْلُها للرجاء من جانب المخاطبين وإن كان جائزاً لا يناسب المقام.

وزعم الجبائيُّ أنَّ المعنى: أنزله لتعقلوا معانيه في أمر الدِّين، فتعرفوا الأدلَّة الدالَّة على توحيده وما كلَّفكم به، وفيه دليلٌ على أنه تعالى أراد من الكلِّ الإيمانَ والعملَ الصالح، مَن حَصَلَ منه ذلك ومَن لم يحصلْ. وفيه أنه بمعزلٍ عن الاستدلال به على ما ذكر كما لا يخفى.

﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ أي: نُخبرك ونحدِّثك، من قَصَّ أثره: إذا اتَّبعه، كأنَّ المحدِّث يتَّبع ما حدَّثَ به وذَكَرَه شيئاً فشيئاً، ومثلُ ذلك: تَلَى.

﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ أي: أحسن الاقتصاص، فنَصْبُه على المصدرية إمَّا لإضافته إلى المصدر، أو لكونه في الأصل صفةَ مصدرٍ، أي: قَصَصاً أحسنَ القصص، وفيه مع بيان الواقع إيهامٌ لِمَا في اقتصاص أهل الكتاب من القبح والخلل، والمفعولُ به محذوفٌ، أي: مضمونَ هذا القرآن، والمراد به هذه السورة، وكذا في قوله عز وجل: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا﴾ أي: بسبب إيحائنا ﴿إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْءَانَ﴾ والتعرُّضُ لعنوان قرآنيتها لتحقيق أنَّ الاقتصاص ليس بطريق الإلهام أو الوحي غير المتلوِّ.

ولعل كلمة «هذا» للإيماء إلى تعظيم المشار إليه، وقيل: فيها إيماءٌ إلى مغايرة «هذا القرآن» لِمَا في قوله تعالى: (قُرْءَانًا عَرَبِيًّا) بأنْ يكون المراد بذلك المجموعَ، وفيه تأمل.

وأحسنيتُه لأنه قد قُصَّ على أبدع الطرائق الرائعة الرائقة، وأعجبِ الأساليب الفائقة اللائقة، كما لا يكاد يخفى على مَن طالع القصة من كتب الأولين، وإن كان لا يميِّز الغثَّ من السمين، ولا يفرِّقُ بين الشمال واليمين.

وجوِّز أن يكون هذا المذكورُ مفعولَ «نقصُّ». وصرَّح غيرُ واحدٍ أنَّ الآية من

باب تنازُع الفعلين، والمذهبُ البصريُّ أولى هنا: أمَّا لفظاً فظاهرٌ، وأما معنًى فلأنَّ القرآن كما سمعتَ السورةُ، وإيقاعُ الإيحاء عليها أظهرُ من إيقاع «نقصُّ» باعتبار اشتمالها على القصة، وما هو أظهر أولى بإعمالِ صريحِ الفعل فيه، وفيه من تفخيم القرآن وإحضار ما فيه من الإعجاز وحُسْنِ البيان ما ليس في إعمال «نقصُّ» صريحاً.

وجوَّز تنزيلُ أحدِ الفعلين منزلةَ اللازم. ويجوز أن يكون «أحسن» مفعولاً به لـ «نقصُّ»، والقصصُ: إما فَعَلٌ بمعنى مفعول كالنبأ والخبر، أو مصدرٌ سمِّي به المفعول كالخلق والصيد، أي: نقصُّ عليك أحسنَ ما يُقَصُّ من الأنباء، وهي قصةُ آل يعقوبَ عليه السلام.

ووجهُ أحسنيتها: اشتمالُها على حاسدٍ ومحسود، ومالكٍ ومملوك، وشاهدٍ ومشهود، وعاشقٍ ومعشوق، وحَبْسٍ وإطلاق، وخِصْبٍ وجَدْبٍ، وذنبٍ وعفو، وفراقٍ ووصال، وسَقَم وصحة، وحلٍّ وارتحال، وذلٍّ وعزٍّ، وقد أفادت أنه لا دافع لقضاء الله تعالى، ولا مانعَ من قدره، وأنه سبحانه إذا قضى لإنسانٍ بخيرٍ ومَكْرُمةٍ فلو أنَّ أهل العالم اجتمعوا على دفع ذلك لم يقدروا، وأن الحسد سببُ الخذلان والنقصان، وأنَّ الصبر مفتاحُ الفَرَجِ، وأنَّ التدبير من العقل وبه يصلُح أمرُ المعاش، إلى غير ذلك مما يعجز عن بيانه بنانُ التحرير.

وقيل: إنما كانت «أحسن» لأنَّ غالب مَن ذكر فيها كان مآلُه إلى السعادة.

وقيل: المقصوصُ أخبارُ الأمم السالفة والقرونِ الماضية، لا قصةُ آل يعقوب فقط، والمرادُ بهذا القرآن ما اشتمل على ذلك، و«أحسن» ليس أفعل تفضيل بل هو بمعنى حَسَنٍ، كأنه قيل: حَسَنَ القصص، من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: القَصَصَ الحَسَنَ، والمعوَّل[1] عليه عند الجمهور ما ذكرنا.

قيل: ولكونها بتلك المثابة من الحسن تتوفَّر الدواعي إلى نقلها، ولذا لم تتكرَّر كغيرها من القصص. وقيل: سببُ ذلك من افتتان امرأةٍ ونسوةٍ بأبدع الناس جمالاً، ويناسب ذلك عدم التكرار لِمَا فيه من الإغضاء والستر، وقد صحَّح الحاكم في

---

(١) في (م): والقول.

«مستدركه» حديثَ النهي عن تعليم النساء سورة يوسف[(١)].

وقال الأستاذ أبو إسحاق: إنما كرَّر الله تعالى قصص الأنبياء وساق هذه القصة مساقاً واحداً إشارةً إلى عجز العرب، كأن النبيَّ ﷺ قال لهم: إن كان من تلقاء نفسي فافعلوا في قصة يوسف ما فعلتُ في سائر القصص[(٢)]. وهو وجهٌ حسن إلا أنه يبقى على أنَّ تخصيص سورة يوسف لذلك يحتاجُ إلى بيانٍ، فإنَّ سوق قصة آدم عليه السلام مثلاً مساقاً واحداً يتضمَّنُ الإشارة إلى ذلك أيضاً بعين ما ذكر.

وقال الجلال السيوطي: ظهر لي وجهٌ في سَوْقها كذلك، وهو أنها نزلتْ بسبب طلب الصحابة أن يقصَّ عليهم، فنزلت مبسوطةً تامةً ليحصل لهم مقصودُ القصص: من الاستيعاب، وترويحِ النفس بالإحاطة[(٣)].

ولا يَخْفَى ما فيه، وكأنه لذلك قال: وأقوى ما يُجاب به أنَّ قصص الأنبياء إنما كرِّرت لأنَّ المقصود بها إفادةُ إهلاك مَن كذَّبوا رسلَهم، والحاجةُ داعيةٌ إلى ذلك، كتكرير تكذيب الكفار للرسول ﷺ، فكلَّما كذَّبوا أُنزلت قصةٌ منذِرةٌ بحلول العذاب كما حلَّ بالمكذِّبين، ولهذا قال سبحانه في آيات: ﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣٨] ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ [الأنعام: ٦] وقصةُ يوسف لم يقصد منها ذلك. وبهذا أيضاً يَحْصلُ الجوابُ عن عدم تكرير قصة أصحاب الكهف، وقصة ذي القرنين، وقصة موسى مع الخضر، وقصة الذبيح.

ثم قال: فإن قلت: قد تكرَّرتْ قصةُ ولادة يحيى وولادةِ عيسى عليهما السلام مرتين، وليست من قبيل ما ذكَرْتَ.

قلت: الأُولى في سورة «كهيعص»، وهي مكيةٌ أنزلت خطاباً لأهل مكة، والثانية في سورة آل عمران وهي مدنية أنزلت خطاباً لليهود ولنصارى نجران حين قَدِموا، ولهذا اتَّصل بها[(٤)] ذكر المحاجَّة والمباهلة. اهـ.

---

(١) لم نقف عليه في المستدرك، وعزاه إليه الزركشي في البرهان ٣/ ٢٩، والسيوطي في الإتقان ٢/ ٨٥٤، وعنه نقل المصنف.

(٢) الإتقان ٢/ ٨٥٤.

(٣) الإتقان ٢/ ٨٥٤-٨٥٥، وفيه: وترويح النفس بها والإحاطة بطرفيها.

(٤) في الأصل و(م): بهذا، والمثبت من الإتقان ٢٠/ ٨٥٥.

واعتُرض بأنَّ قصة آدم عليه السلام كرِّرت مع أنه ليس المقصودُ بها إفادةَ إهلاكِ مَن كذَّبوا رسلهم.

وأجيب بأنها وإن لم يكن المقصود بها إفادة ما ذكر إلا أنَّ فيها من الزجر عن المعصية ما فيها، فهي أشبهُ قصةٍ بتلك القصص التي كرِّرت لذلك. فافهم.

﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ﴾ أي: قبل إيحائنا إليك ذلك ﴿لَمِنَ ٱلْغَـٰفِلِينَ ③﴾ عنه، لم يخطر ببالك ولم يَقْرَعْ سَمْعكَ، وهذا تعليلٌ لكونه موحًى كما ذكره بعض المحقِّقين، والأكثرُ في مثله تركُ الواو.

والتعبيرُ عن عدم العلم بالغفلة لإجلال شأن النبيِّ ﷺ، وكذا العدولُ عن: لغافلاً، إلى ما في النظم الجليل عند بعضٍ. ويمكن أن يقال: إنَّ الشيء إذا كان بديعاً وفيه نوعُ غرابةٍ إذا وقف عليه قيل للمخاطب: كنت عن هذا غافلاً، فيجوز أن يقصد الإشارةُ إلى غرابة تلك القصة، فيكون كالتأكيد لِمَا تقدَّم، إلا أنَّ فيه ما لا يخفى.

و«إنْ» مخفَّفةٌ من الثقيلة، واسمُها ضميرُ الشأن واللامُ فارِقةٌ، وجملةُ «كنتَ» إلخ خبرُ «إنْ».

﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ﴾ نصبٌ بإضمار اذكر بناءً على تصرُّفها، وذِكْرُ الوقت كنايةٌ عن ذِكْرِ ما حَدَثَ فيه، والكلامُ شروعٌ في إنجاز ما وعد سبحانه.

وحكى مكِّي أنَّ العامل في «إذ»: «الغافلين»[1]. وقال ابن عطية: يجوز أن يكون العامل فيها «نقصُّ». وروي ذلك عن الزجَّاج، على معنى: نقصُّ عليك الحال إذ... إلخ[2]، وهي للوقت المطلق المجرَّد عن اعتبار المضيِّ. وفي كِلَا الوجهين ما فيه.

واستظهر أبو حيان بقاءها على معناها الأصليِّ، وأن العامل فيها: «قال يا بني»، كما تقول: إذ قام زيد قام عمرو[3]. ولا يخلو عن بُعْدٍ.

---

(١) مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ١/ ٣٧٧.
(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢١٩، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٨٨.
(٣) البحر ٥/ ٢٧٩.

وجوَّز الزمخشريُّ كونَها بدلاً من «أحسن القصص» على تقدير جَعْلِه مفعولاً به، وهو بدلُ اشتمال[1].

وأُورد: أنه إذا كان بدلاً من المفعول يكون الوقتُ مقصوصاً، ولا معنى له.

وأجيب: بأنَّ المراد لازمُه وهو اقتصاصُ قول يوسف عليه السلام، فإن اقتصاص وقتِ القول ملزومٌ لاقتصاص القول.

واعترض بأنه يكون بدلَ بعضٍ أو كلٍّ لا اشتمالٍ.

وأجيب بأنه إنما يلزمُ ما ذكر لو كان الوقتُ بمعنى القول وهو إما عينُ المقصوص أو بعضُه، أمَّا لو بقي على معناه وجُعل مقصوصاً باعتبار ما فيه فلا يَرِدُ الاعتراض.

هذا ولم يجوِّزوا البدليةَ على تقدير نصب «أحسنَ القصص» على المصدرية، وعلَّل ذلك بعدم صحة المعنى حينئذ، وبقيام المانع عربيةً، أما الأول فلأنَّ المقصوص في ذلك الوقتُ لا الاقتصاصُ. وأما الثاني فلأنَّ أحسن الاقتصاص مصدرٌ، فلو كان الظرف بدلاً وهو المقصود بالنسبة لكان مصدراً أيضاً، وهو غيرُ جائزٍ لعدم صحة تأويله بالفعل.

وأُورد على هذا أنَّ المصدر كما يكون ظرفاً، نحو: أتيتُكَ طلوعَ الشمس، يكونُ الظرفُ أيضاً مصدراً ومفعولاً مطلقاً لسدِّه مسدَّ المصدر، كما في قوله:

أَلـم تَـغْـتَـمِـضْ عـيـنـاك لـيـلـةَ أَرْمَـدَا[2]

فإنهم صرَّحوا ـ كما في «التسهيل»[3] وشروحه ـ أنَّ ليلةَ مفعولٌ مطلقٌ، أي: اغتماضَ ليلة، وما ذكر من حديث التأويل بالفعل فهو من الأوهام الفارغة، نعم إذا ناب عن المصدر ففي كونه بدلَ اشتمالٍ شبهةٌ، وهو شيءٌ آخَرُ غيرُ ما ذكر.

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٠١.

(٢) وعجزه: وعادك ما عاد السليم المسهَّدا، والبيت للأعشى، وهو في ديوانه ص٤٥، وصدره في حاشية الشهاب ٥/ ١٥٣ والكلام منه. ووقع في الأصل و(م): لم، بدل: ألم، والمثبت من الديوان وحاشية الشهاب.

(٣) ينظر التسهيل ص٨٧، والكلام من حاشية الشهاب ٥/ ١٥٣.

وعلى الأول أنه و إن لم يشتمل الوقتُ على الاقتصاص فهو مشتملٌ على المقصوص، فلِمَ لَمْ تجز البدليةُ بهذه الملابسة؟ وردَّ بأنَّ مثل هذه الملابسة لا تصحّحُ البدلية.

ونُقل عن الرضيِّ[1] أنَّ الاشتمال ليس كاشتمال الظرف على المظروف، بل كونه دالًّا عليه إجمالاً ومتقاضياً له بوجهٍ ما، بحيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوّقةً إلى الثاني منتظرةً له، فيجيء الثاني مبيِّناً لِمَا أُجمل فيه، فإنْ لم يكن كذلك يكن بدلَ غلطٍ، وعلى هذا يقال في عدم صحة البدلية: إنَّ النفس إنما تتشوَّقُ لذكر وقتِ الشيء لا لذكر وقت لازمه، ووقتُ القول ليس وقتاً للاقتصاص.

و«يوسف» عَلَمٌ أعجميٌّ لا عربيٌّ مشتقٌّ من الأسف، وسمي به لأَسَفِ أبيه عليه، أو أسفِهِ على أبيه، أو أسفِ مَن يراه على مفارقته لمزيدِ حُسْنِه كما قيل، وإلا لانْصَرفَ لأنه ليس فيه غيرُ العَلَميةِ، ولا يُتَوَهَّمنَّ أنَّ فيه وزنَ الفعل أيضاً؛ إذ ليس لنا فعلٌ مضارعٌ مضمومُ الأول والثالث، وكذا يقال في يونس.

وقرئ بفتح السين وكسرها[2] على ما هو الشائع في الأسماء الأعجمية من التغيير، لا على أنه مضارعٌ بني للمفعول أو للفاعل من آسَفَ؛ لأنَّ القراءة المشهورة شهدت بعَجَميته، ولا يجوز أن يكون أعجميًّا وغيرَ أعجميٍّ؛ قاله غيرُ واحدٍ، لكن في «الصحاح»: أنَّ يعفر والد الأسود الشاعر إذا قلتَه بفتح الياء لم تَصْرِفْه لأنه مثلُ يَقْتُل، وقال يونس: سمعتُ رؤبة يقول: أسود بن يُعفُر بضم الياء، وهذا ينصرفُ لأنه قد زال عنه شَبَهُ الفعل[3]. اهـ.

وصرَّحوا بأنَّ هذا مذهبُ سيبويه، وأنَّ الأخفش خالفه فمنع صَرْفَه لعروض الضمِّ للإتْباع، وعلى هذا يحتمل أن يقال: إنه عربيٌّ ومُنع من الصرف على قراءة الفتح والكسر للعَلَمية ووزنِ الفعل، وكذا على قراءة الضمِّ بناءً على ما يقوله الأخفش، ويلتزم كونُ ضمِّ ثالثه إتْباعاً لضمِّ أوَّله.

---

(١) نقله الشهاب في الحاشية ٥/ ١٥٣.

(٢) القراءات الشاذة ص٦٢، والكشاف ٢/ ٣٠١.

(٣) الصحاح (عفر).

وأُجيبَ بأنه لو كان عربيًّا لوقع فيه الخلافُ كما وقع في يعفر، والظاهرُ أنَّ أعجميته متحقِّقةٌ عندهم، ولذا التزموا مَنْعَه من الصرف لها وللعَلَمية، ولا التفاتَ لذلك الاحتمال.

وقرأ طلحةُ بنُ مصرِّفٍ: «يؤسَف» بالهمز وفتح السين. وقد جاء فيه الضمُّ والكسر مع الهمز أيضاً، فيكون فيه ستُّ لغاتٍ[1].

﴿لِأَبِيهِ﴾ يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، وفي الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسفُ بنُ يعقوبَ بنِ إسحاق بنِ إبراهيم»[2]:

نسبٌ كأنَّ عليه من شمس الضحى ... نوراً ومن ضوء الصباح عمودا[3]

﴿يَٰٓأَبَتِ﴾ أصلُه: يا أبي، فعوّض عن الياء تاءُ التأنيث؛ لتناسُبِهما في كونِ كلٍّ منهما من حروف الزيادة ويضمُّ إلى الاسم في آخره، ولهذا قَلَبها هاءً في الوقف ابنُ كثير وابن عامر[4]، وخالف الباقون فأبقَوْها تاءً في الوقف. وكُسِرتْ لأنها عوضٌ عن الياء التي هي أختُ الكسرة، فحرِّكت بحركةٍ تناسبُ أصلَها، لا لتدلَّ على الياء ليكون ذلك كالجمع بين عوضين أو بين العوض والمعوَّض. وجعل الزمخشريُّ هذه الكسرةَ كسرةَ الياء زُحلقت إلى التاء لَمَّا فُتح ما قبلها للزوم فَتْحِ ما قبل التأنيث[5].

وقرأ ابن عامر وأبو جعفر والأعرج بفتحها[6]؛ لأنَّ أصلها وهو الياء إذا حرِّك حرِّك بالفتح.

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢١٩، وذكر النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣١٠ عن طلحة أنه قرأ بالهمز مع كسر السين.
(٢) صحيح البخاري (٣٣٩٠)، وهو عند أحمد (٥٧١٢).
(٣) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ١/ ٤١٣.
(٤) التيسير ص٦٠ و ١٢٧.
(٥) الكشاف ٢/ ٣٠١.
(٦) التيسير ص١٢٧ عن ابن عامر، والنشر ٢/ ٢٩٣ عنه وعن أبي جعفر. وجاء في حاشية (م): المروي عن ابن عامر أنه قرأ به في كل القرآن. اهـ منه. قلنا: وكذا قرأ أبو جعفر بفتح التاء حيث جاء كما ذكر صاحب النشر.

وقيل: لأنَّ أصل «يا أبت»: يا أبتا، بأن قُلبت الياء ألفاً ثم حُذفت وأبقيتْ فتحتُها دليلاً عليها.

وتعقِّب بأنَّ يا أبتا ضعيفٌ[1] ك: يا أبتي، حتى قيل: إنه يختصُّ بالضرورة كقوله:

يـــا أبـــتـــا عـــلَّـــك أو عـــســـاكـــا[2]

وقال الفراء وأبو عبيدة وأبو حاتم: إنَّ الألف المحذوفةَ من يا أبتا للندبة[3]. ورُدَّ بأنَّ الموضع ليس موضعَ ندبة.

وعن قطرب أنَّ الأصل يا أبةً بالتنوين، فحذف، والنداءُ بابُ حذفٍ. وردَّ بأن التنوينَ لا يُحذف من المنادى المنصوب، نحو: يا ضارباً رجلاً.

وقرئ بضمِّ التاء[4] إجراءً لها مجرى الأسماء المؤنَّثة بالتاء من غير اعتبارِ التعويض، وأنت تعلم أنَّ ضم المنادى المضافِ شاذٌّ.

وإنما لم تسكَّن مع أن الياء التي وقعت هي عوضاً عنها تسكَّن؛ لأنها حرفٌ صحيحٌ منزَّلٌ منزلةَ الاسم فيجب تحريكُها ككاف الخطاب.

وزعم بعضهم أن الياء أُبدلت تاءً لأنها تدلُّ على المبالغة والتعظيم في نحو: علَّامة ونسَّابة، والأبُ والأمُّ مَظِنةُ التعظيم. فعلى هذا لا حذفَ ولا تعويضَ، والتاءُ حينئذٍ اسم، فقد صرَّحوا أنَّ الاسم إذا كان على حرفٍ واحد وأُبدل لا يخرج عن الاسمية.

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): لما فيه من الجمع بين عوضين، وفي الثاني الجمع بين العوض والمعوض. اهـ منه.

(٢) الرجز في الكتاب ٢/ ٣٧٥، والخزانة ٥/ ٢٦٢، وعزاه سيبويه لرؤبة، وقال البغدادي: وقد ذكر جميع شراح الشواهد أن ما قبله: تقول بنتي قد أنى إناكا، ثم قال: والأكثرون على أن هذا الرجز لرؤبة بن العجاج لا للعجاج. اهـ. قلنا: هو في ملحقات ديوان رؤبة ص١٨١. وأنى: فعل ماض بمعنى قَرُبَ، والإِنى: الوقت، وأنى إناك: حان حينُك، أي: حين ارتحالك إلى سفر تطلب رزقاً لعلك إن سافرت أصبت ما نحتاج إليه. الخزانة ٥/ ٣٦٦-٣٦٧.

(٣) ذكره عنهم النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣١١، وأبو حيان في البحر ٥/ ٢٧٩، والكلام منه، وقول الفراء في معاني القرآن ٢/ ٣٢.

(٤) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٠١، وقال الفراء في معاني القرآن ٢/ ٣٢: ولو قرأ قارئٌ: يا أبتُ، لجاز ولم يقرأ به أحد نعلمه.

وقال الكوفيون: إنَّ التاء لمجرَّد التأنيث، وياءُ الإضافة مقدَّرةٌ. ويأباه عدمُ سماع يا أبتي في السعة، وكذا سماع فتحها على ما قيل. وتعقِّب بأن تاء «لات» للتأنيث عند الجمهور، وكذا تاءُ ربَّتَ وثمتَ وهي مفتوحةٌ.

﴿إِنِّي رَأَيْتُ﴾ أي: في المنام، كما يقتضيه كلام ابن عباس وغيره، وكذا قولُه سبحانه: (لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ) و(هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ) فإنَّ مصدر رأى الحُلُمية الرؤيا، ومصدرُ البصرية الرؤية في المشهور، ولذا خطِّئ المتنبي في قوله:

ورؤياك أحلى في العيون من الغمض[1]

وذهب السهيليُّ وبعضُ اللغويين إلى أنَّ الرؤيا سُمِعتْ من العرب بمعنى الرؤية ليلاً ومطلقاً.

واستدلَّ بعضُهم لكون رأى حُلُميةً بأنَّ ذلك لو وقع يقظةً وهو أمرٌ خارقٌ للعادة لشاع وعُدَّ معجزةً ليعقوبَ عليه السلام، أو إرهاصاً ليوسف عليه السلام. وأجيب بأنه يجوز أن يكون في زمانٍ يسيرٍ من الليل والناسُ غافلون. والحقُّ أنها حُلُميةٌ، ومثلُ هذا الاحتمال مما لا يُلتفتُ إليه.

وقرأ أبو جعفر: «إِنِّيَ» بفتح الياء[2].

﴿أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ وهي: جَريَّان، والطارق، والذيَّال، وقابس، وعمودان، والفليق، والمُصْبِح، والفَرْغ، ووثَّاب، وذو الكَتِفَيْن، والضّروج[3]. فقد روي عن

(١) وصدره: مضى الليل والفضل الذي لك لا يمضي، وهو في ديوانه ٢/ ٣٢٧.

(٢) القراءات الشاذة ص٦٢، والبحر ٢/ ٢٧٩.

(٣) نقلها المصنف عن الشهاب في الحاشية ٥/ ١٥٥، وقال الشهاب: وتعيين هذه الكواكب وضبط أسمائها لم يتعرَّضوا له هنا، ولم أرَه في كلام مَن يوثق به، وجريان: بفتح الجيم وكسر الراء المهملة وتشديد الياء، والطارق معلوم: ما يطلع ليلاً، والذيال من ذوات الأذناب، وقابس: مقتبس النار، وعمودان تثنية عمود، والفليق: نجم منفرد، والمصبح: ما يطلع قبيل الفجر، والفرغ بفاء وراءٍ مهملة ساكنة وغين معجمة: نجم عند الدلو، ووثاب بالتشديد: سريع الحركة، وذو الكتفين تثنية كتف: نجم كبير. وهذه نجوم غير مرصودة خصت بالرؤيا. اهـ. ووقع في الأصل و(م): الفيلق، بدل: الفليق.

جابر أنَّ سناناً[1] اليهوديَّ جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: أخبرني يا محمد عن النجوم التي رآهنَّ يوسف فسكت فنزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك، فقال عليه الصلاة والسلام: «هل أنت مؤمن إن أخبرتك؟» قال: نعم. فعدَّ ﷺ ما ذُكر، فقال اليهوديُّ: إي واللهِ إنها لأسماؤها.

وأخرج السهيلي عن الحارث بن أبي أسامةَ نحوَ ذلك، إلا أنه ذكر النطح بدل المصبح[2]، وأخرج الخبرَ الأوَّلَ جماعةٌ من المفسِّرين وأهلِ الأخبار، وصححه الحاكم، وقال: إنه على شرط مسلم، وقال أبو زرعة وابن الجوزيِّ: إنه منكر موضوع[3].

---

(١) كذا نقل المصنف عن حاشية الشهاب ٥/ ١٥٤، وجاء في أكثر الكتب التي خرجت الحديث: بستاني، وقال الحافظ في الإصابة ١/ ٢٤٣: وبستاني أورده ابن فتحون في الذيل في الباء الموحدة، ورأيته في نسخة من تفسير ابن مردويه بضم الياء التحتانية بعدها سين مهملة ثم مثناة ثم ألف ثم نون مفتوحة بعد ياء تحتانية، ولعله أصوب. اهـ.

(٢) التعريف والإعلام ص٧٩، وفيه: أسماء هذه الكواكب جاء ذكرها مسنداً ورواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده قال: جاء بستاني. . . ، وذكر الحديث.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ٢٩٦ من طريق أسباط بن نصر، عن السدي، عن عبد الرحمن بن سابط، عن جابر، به. وقد تفرد به الحاكم من هذه الطريق، فقد أخرجه سعيد بن منصور في سننه (١١١١ - تفسير)، والبزار (٢٢٢٠ - كشف)، وابن حبان في المجروحين ١/ ٢٥٠-٢٥١، والطبري ١٣/ ١٠، والعقيلي في الضعفاء ١/ ٢٥٩، والبيهقي في الدلائل ٦/ ٢٧٧، وابن الجوزي في الموضوعات (٧٠) من طريق الحكم بن ظهير، عن السدي، به.

قال ابن حبان: هذا لا أصل له من حديث رسول الله ﷺ، والحكم بن ظهير كان يشتم أصحاب محمد ﷺ، يروي عن الثقات الأشياء الموضوعات. وقال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع على رسول ﷺ، وقال يحيى بن معين: الحكم بن ظهير ليس بشيء، وقال النسائي: متروك. اهـ. وقال الجوزجاني كما في التهذيب ١/ ٤٦٤: الحكم بن ظهير ساقط؛ لميله وأعاجيب حديثه، وهو صاحب حديث نجوم يوسف. اهـ. وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: تفرد به الحكم بن ظهير، وقد ضعفه الأئمة وتركه الأكثرون. اهـ.

قلنا: وظاهر رواية الحاكم يدل على أن الحكم لم يتفرد به، وقد أشار لذلك السيوطي في اللآلي المصنوعة ١/ ٨٣، فقال: وللحكم متابع قوي أخرجه الحاكم في المستدرك، فزالت تهمة الحكم، والله أعلم. اهـ. وقد ردَّ ذلك الشيخ عبد الرحمن المعلمي في تعليقه على الفوائد المجموعة ص٤٦٤ فقال: قد جزم الجوزجاني ثم العقيلي بأن الحكم بن ظهير تفرد =

وقرأ الحسن وطلحة بن سليمان وغيرهما: «أَحَدَ عْشَرَ» بسكون العين[1]؛ لتوالي الحركات، وليظهر جَعْلُ الاسمين اسماً واحداً.

﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ عطف على ما قبلُ، وزعم بعضهم أنَّ الواو للمعية وليس بذاك. وتخصيصُهما بالذكر وعدم الاندراج في عموم الكواكب لاختصاصهما بالشرف، وتأخيرُهما لأنَّ سجودهما أبلغُ وأعلى كعباً، فهو من بابِ: لا يعرفه فلانٌ ولا أهلُ بلده.

وتقديمُ الشمس على القمر لِمَا جرت عليه عادة القرآن إذا جمع الشمس والقمر، وكأن ذلك إما لكونها أعظمَ جرماً وأسطعَ نوراً وأكثرَ نفعاً من القمر، وإما لكونها أعلى مكاناً منه وكونِ فلكها أبسطَ من فلكه على ما زعمه أهل الهيئة وكثيرٌ من غيرهم، وإمَّا لأنها مفيضةُ النور عليه كما ادَّعاه غيرُ واحد، واستأنس له بقوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥].

وإنما أَوْرَدَ الكلامَ على هذا الأسلوب ولم يَطْوِ ذِكْرَ العدد لأنَّ المقصود الأصليَّ أن يتطابق المنامُ ومَن هو في شأنهم، وبترك العدد يفوتُ ذلك.

﴿رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾﴾ استَظْهَر في «البحر»[2] أنَّ «رأيتهم» تأكيدٌ لِمَا تقدَّم تطرية للعهد[3]، كما في قوله تعالى: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٥].

واختار الزمخشريُّ التأسيسَ، وأنَّ الكلام جوابُ سؤالٍ مقدَّرٍ، كأنَّ يعقوب عليه السلام قال له عند قوله: «رأيتُ أحدَ عَشَرَ كوكباً والشمسَ والقمر»: كيف رأيتَها؟

= به عن السدي، ومن طريق الحكم ذكره المفسرون، مع أن تفسير أسباط عن السدي عندهم جميعاً، فكيف فاتهم منه هذا الخبر ووقع للحاكم بذاك السند؟! هذا يُشعر بأن بعض الرواة وهم، وقع له الخبر من طريق الحكم، ثم التبس عليه فظنه من طريق أسباط، كالجادّة، والله أعلم. وكلام أبي زرعة ذكره ابن أبي حاتم في العلل ٢/ ٤٠٢، فقال: قال أبو زرعة: هذا حديث منكر ليس بشيء.

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١٣، والمحرر الوجيز ٣/ ٢١٩، والبحر ٥/ ٢٧٩. وهي قراءة أبي جعفر من العشرة كما في النشر ٢/ ٢٧٩.

(٢) ٥/ ٢٨٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ١٥٥.

(٣) كذا في الأصل و(م)، وفي حاشية الشهاب: تطرية لطول العهد، وهو الأنسب بالسياق.

سائلاً عن حال رؤيتها، فقال: «رأيتهم لي ساجدين»[١]. وكأنه لا يرى أنَّ رأى الحُلُمية تتعدَّى إلى مفعولين كالعِلْمية ليلتزم كونَ المفعول الثاني للفعل الأول محذوفاً، ويرى أنها تتعدَّى لواحدٍ كالبصرية فلا حذف، و«ساجدين» حالٌ عنده كما يشير إليه كلامُه، والمشهورُ عند الجمهور أنها تتعدَّى إلى مفعولين، ولا يُحذف ثانيهما اقتصاراً.

وجوِّز أن يكون مذهبه القولَ بالتعدِّي إلى ما ذكر، إلا أنه يقول بجواز ما منعوه من الحذف، وأنت تعلم أن ما استظهره في «البحر» سالم عن المخالفة، والتطرية[٢] أمرٌ معهودٌ في الكتاب الجليل[٣].

وإنما أُجْرِيَتْ هذه المتعاطفاتُ مجرى العقلاء في الضمير وجَمْعِ الصفةِ لوَصْفها بوصف العقلاء، أعني السجودَ سواءٌ كان المرادُ منه التواضعَ أو السجودَ الحقيقيَّ، وإعطاءُ الشيء الملابِسِ لآخَرَ من بعض الوجوه حُكْماً من أحكامه إظهاراً لأثرِ الملابَسةِ والمقارَبةِ شائعٌ في الكلام القديم والحديث، وفي الكلام ـ على ما قيل ـ استعارةٌ مكنيةٌ بتشبيه المذكورات بقومٍ عقلاء ساجدين، والضميرُ والسجودُ قرينةٌ، أو أحدُهما قرينةٌ تخييليةٌ والآخَرُ ترشيح.

وذهب جماعةٌ من الفلاسفة إلى أنَّ الكواكب أحياءٌ ناطقةٌ، واستُدلَّ لهم بهذه الآية ونظائرِها، وكثيرٌ من ظواهر الكتاب والسنَّة يشهد لهم، وليس في القول بذلك إنكارُ ما هو من ضروريات الدين.

وتقديمُ الجارِّ والمجرور لإظهار العناية والاهتمامِ، مع ما في ضمنه ـ على ما قيل ـ من رعاية الفواصل.

وكانت هذه الرؤيةُ ـ فيما قيل ـ ليلةَ الجمعة، وأخرج أبو الشيخ عن ابن منبِّهٍ أنها كانت ليلة القَدْرِ[٤]، ولعله لا منافاةَ؛ لظهور إمكانِ كون ليلةٍ واحدةٍ ليلةَ القَدْرِ

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٠٢.

(٢) في (م): والنظرية، وهو تصحيف.

(٣) جاء في هامش الأصل و(م): وزعم بعضهم أن أحد الفعلين من الرؤية، والآخر من الرؤيا، وهو كما ترى. اهـ منه.

(٤) الدر المنثور ٤/ ٤.

وليلةَ الجمعة. واستشكل كونها في ليلة القدر بأنها من خواصِّ هذه الأمة، وأجيب بأنَّ ما هو من الخواصِّ تضعيفُ ثواب العمل فيها إلى ما قصَّ الله سبحانه.

وكان عمره عليه السلام حين رأى ذلك اثنتي عَشْرةَ سنةً فيما يُروى عن وهب. وقيل: سبع عشرة سنة[1]. وكان قد رأى قبلُ وهو ابنُ سبع سنين أنَّ إحدى عَشْرةَ عصاً طوالاً كانت مركوزةً في الأرض كهيئة الدائرة، وإذا عصاً صغيرةٌ تَثِبُ عليها حتى اقتلعتها وغلبتها، فوصف ذلك لأبيه فقال: إياك أن تذكر هذا لإخوتك، وتعبيرُ العصيِّ الإحدى[2] عَشْرةَ هو بعينه تعبيرُ الأحَدَ عَشَرَ كوكباً، فإنَّ كلًّا منهما إشارةٌ إلى إخوته، وليس في الرؤية الأولى ما يشير إلى ما يشير إليه الشمسُ والقمر في الرؤية الثانية، ولا ضرورة إلى التزام القول باتِّحاد المنامين بأنْ يقال: إنه عليه السلام رأى في كلٍّ أحَدَ عشر شيئاً، إلا أنَّ ذلك في الأول عصيٌّ وفي الثاني كواكبُ، ويكون عطفُ الشمس والقمر على ما قبله من قبيل عطف جبريل وميكائيل عليهما السلام على الملائكة كما يوهمُه كلامُ بعضهم.

وعبِّرت الشمسُ بأبيه والقمرُ بأمِّه، اعتباراً للمكان والمكانة، وروي ذلك عن قتادة. وعن السديِّ: أنَّ القمر خالتُه لأن أمه راحيل قد ماتت، والقولُ: بأنَّ الله تعالى أحياها بعدُ لتصديق رؤياه لا يخفى حالُه.

وعن ابن جُريجٍ: أنَّ الشمس أمُّه والقمر أبوه، وهو اعتبارٌ للتأنيث والتذكير، وقد تعبَّر الشمس بالملك وبالذهب وبالزوجة الجميلة، والقمرُ بالأمير، والكواكبُ بالرؤساء، وكذا بالعلماء أيضاً.

وعن جعفر الصادق ﵁ أنَّ رؤية القمر تؤوَّلُ على أحَدٍ سَبْعةَ عَشَرَ وجهاً: ملكٍ، أو وزيرٍ، أو نديمِ الملك، أو رئيسٍ، أو شريفٍ، أو جاريةٍ، أو غلامٍ، أو أمرٍ باطلٍ، أو والٍ، أو عالمٍ مُفسدٍ، أو رجلٍ معظَّمٍ، أو والدٍ، أو والدةٍ، أو زوجةٍ، أو بعلٍ لها، أو ولدٍ، أو عَظمةٍ. ولعل ذلك مبنيٌّ على اختلاف الرائي وكيفيةِ الرؤية.

---

(١) جاء في هامش الأصل: وإليه ذهب اليهود، وهو مذكور في توراتهم.

(٢) في (م): لإحدى، وهو تصحيف.

وزعم بعضهم أنه عليه السلام لم يكن رأى الكواكبَ ولا الشمسَ والقمرَ، وإنما رأى إخوتَه وأبويه، إلا أنه عبَّر عنهم بذلك على طريقة الاستعارة التصريحية، وهو خلافُ الظاهر جدًّا، ويكاد يعدُّ من كلام النائم. ويؤيِّد الظاهرَ ما نقله كثير من المفسرين أنه عليه السلام رأى الكواكب والشمس والقمر قد نزلت فسجدت له، فقصَّ ذلك على أبيه.

﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ﴾ صغَّره للشفقة، ويسمِّي النحاةُ مثلَ هذا: تصغيرَ التحبيب، وما أَلْطفَ قولَ بعض المتأخِّرين:

قد صغَّر الجوهر في ثغره ... لكنَّه تصغيرُ تحبيبِ[1]

ويحتملُ أن يكون لذلك ولصغر السنِّ، وفَتْحُ الياء قراءةُ حفص، وقرأ الباقون بكسرها[2]. والجملةُ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ، كأنه قيل: فماذا قال الأبُ بعد سماع هذه الرؤيةِ العجيبةِ من ابنه؟ فقيل: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا﴾ أي: فيحتالوا لإهلاكك حيلةً عظيمةً لا تقدرُ على التَّفصِّي عنها، أو خفيَّةً لا تتصدَّى لمدافعتها.

وإنما قال له ذلك لِمَا أنه عليه السلام عَرَفَ من رؤياه أنْ سيُبلِّغُه الله تعالى مبلغاً جليلاً من الحكمة، ويصطفيه للنبوَّة، وينعمُ عليه بشرف الدارين، فخاف عليه حسدَ الإخوة وبَغْيَهم، فقال له ذلك صيانةً لهم من الوقوع فيما لا ينبغي في حقِّه، وله من معاناة المشاقِّ ومقاساةِ الأحزان، وإن كان واثقاً بأنهم لا يقدرون على تحويل ما دلَّت عليه الرؤيا، وأنه سبحانه سيحقِّقُ ذلك لا محالةَ، وطمعاً في حصوله بلا مشقَّةٍ، وليس ذلك من الغيبة المحظورة في شيءٍ.

والرؤيا مصدرُ رأى الحُلُمية الدالَّةِ على ما يقع في النوم سواءٌ كان مرئيًّا أم لا على ما هو المشهور، والرؤية مصدر رأى البَصَريَّةِ الدالَّةِ على إدراكٍ مخصوص، وفرِّق بين مصدر المعنيين بالتأنيثين، ونظيرُ ذلك القُرْبةُ للتقرُّب المعنويِّ بعبادةٍ ونحوها، والقُرْبَى للتقرُّب النَّسبي.

---

(١) حاشية الشهاب ٥/ ١٥٥.

(٢) التيسير ص١٢٧، والنشر ٢/ ٢٨٩.

وحقيقتُها عند أهل السنة كما قال محي الدين النوويُّ نقلاً عن المازري[١]: أنَّ الله سبحانه يخلق في قلب النائم اعتقاداتٍ كما يخلُقها في قلب اليقظان، وهو سبحانه يخلُق ما يشاءُ لا يمنعه نومٌ ولا يقظةٌ، وقد جعل سبحانه تلك الاعتقادات عَلَماً على أمورٍ أُخَرَ يخلقها في ثاني الحال، ثم إنَّ ما يكون عَلَماً على ما يَسرُّ يخلقه بغير حضرة الشيطان، وما يكون عَلَماً على ما يضرُّ يخلقه بحضرته. ويسمَّى الأولُ رؤيا، وتضافُ إليه تعالى إضافةَ تشريفٍ، والثاني حلماً وتضافُ إلى الشيطان كما هو الشائع من إضافة الشيء المكروه إليه، وإن كان الكلُّ منه تعالى، وعلى ذلك جاء قوله ﷺ: «الرؤيا من الله تعالى والحُلْم من الشيطان»[٢].

وفي الصحيح عن أبي سعيد الخدريِّ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبُّها فإنها من الله تعالى، فليَحْمَدِ الله تعالى وليحدِّث بها، وإذا رأى غيرَ ذلك مِمَّا يَكْرَهُ فإنَّما هي من الشيطان، فليَسْتَعِذْ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ومن شرِّها، ولا يَذْكُرْها لأحدٍ فإنها لن تضرَّه»[٣].

وصحَّ عن جابر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهُها فليبصق عن يساره ثلاثاً وليَسْتَعِذْ بالله تعالى من الشيطان الرجيم، ولْيَتحوَّل عن جنبه الذي كان عليه»[٤].

ولا يَبْعُد جَعْلُ الله تعالى ما ذُكر سبباً للسلامة عن المكروه كما جَعَل الصدقةَ سبباً لدَفْعِ البلاء، وإنْ لم نَعْرِفْ وجهَ مدخليَّةِ البَصْقِ عن اليسار والتحوُّلِ عن الجنب الذي كان عليه مثلاً في السببية.

وقيل: هي أحاديثُ المَلَكِ الموكَّلِ بالأرواح إن كانت صادقةً، ووسوسةُ الشيطان والنفسِ إن كانت كاذبةً، ونُسِبَ هذا إلى المحدِّثين.

وقد يُجمع بين القولين بأنَّ مقصود القائل بأنها اعتقاداتٌ يخلقُها الله تعالى في

---

(١) في الأصل و(م): المازني، وهو خطأ.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ١٥/١٧، والمُعْلم بفوائد مسلم لأبي عبد الله محمد بن علي المازري ٣/١١٦. والحديث أخرجه البخاري (٥٧٤٧)، ومسلم (٢٢٦١) عن أبي قتادة ﷺ.

(٣) صحيح البخاري (٧٠٤٥).

(٤) صحيح مسلم (٢٢٦٢).

قلب..إلخ، أنها اعتقاداتٌ تُخْلَقُ كذلك بواسطة حديثِ الملك، أو بواسطة وسوسة الشيطان مثلاً، والمسبَّبات في المشهور عن الأشاعرة مخلوقةٌ له تعالى عند الأسباب لا بها، فتدبر.

وقال غيرُ واحدٍ من المتفلْسِفَةِ: هي انطباعُ الصورة المنحدرةِ من أفق المتخيّلةِ إلى الحسِّ المشترك، والصادقةُ منها إنما تكون باتِّصال النَّفْس بالملكوت ـ لِمَا بينهما من التناسُبِ ـ عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغٍ، فتتصوَّر بما فيها مما يليق بها من المعاني الحاصلةِ هناك، ثم إنَّ المتخيلةَ تحاكيه بصورةٍ تناسبُها، فترسلها إلى الحسِّ المشترك فتصير مشاهَدةً، ثم إن كانت شديدةَ المناسبةِ لذلك المعنى بحيث لا يكونُ التفاوتُ إلا بالكلِّيةِ والجزئية استغنت عن التعبير، وإلا احتاجت إليه[1].

وذكر بعضُ أكابر الصوفية ما يَقْرُبُ من هذا، وهو: أنَّ الرؤيا من أحكام حضرة المثال المقيّد المسمَّى بالخيال، وهو قد يتأثَّر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدرِكةِ للمعاني الكلية والجزئية، فيَظْهَرُ فيه صورٌ مناسبةٌ لتلك المعاني، وقد يتأثَّر من القوى الوهمية[2] المدركةِ للمعاني الجزئية فقط، فيظهر فيه صورةٌ تناسبها، وهذا قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ، وقد يكون بسبب توجُّه النفس بالقوة الوهمية إلى إيجاد صورةٍ من الصور، كمن يتخيَّلُ صورةَ محبوبه الغائبِ عنه تخيُّلاً قويًا، فتظهرُ صورتُه في خياله فيشاهدُه، وهي أول مبادي الوحي الإلهيِّ في أهل العناية؛ لأنَّ الوحي لا يكون إلا بنزول الملك، وأولُ نزوله في الحضرة الخيالية ثم الحسِّيةِ، وقد صحَّ عن عائشةَ رضي الله عنها أنها قالت: أولُ ما بُدِئَ به رسولُ الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقةُ، فكان لا يَرَى رُؤْيا إلَّا جاءتْ مِثْلَ فَلَقِ الصبح[3].

والمرئيُّ ـ على ما قال بعضهم ـ سواءٌ كان على صورته الأصلية أو لا قد يكون بإرادة المرئي، وقد يكون بإرادة الرائي، وقد يكون بإرادتهما معاً، وقد يكون لا بإرادةٍ من شيءٍ منهما، فالأولُ كظهور الملك على نبيٍّ من الأنبياء عليهم السلام في صورةٍ من الصور، وظهورِ الكمَّلِ من الأناسيِّ على بعض الصالحين في صورٍ

---

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/١٥٦.

(٢) في الأصل: الموهمة.

(٣) صحيح البخاري (٣)، وصحيح مسلم (١٦٠).

غيرِ صورهم، والثاني كظهورِ روحٍ من الأرواح المَلَكيةِ أو الإنسانية باستنزالِ الكامل إياه إلى عالَمِه ليكشف معنًى ما مختصًّا عِلْمُه به، والثالثُ كظهور جبريل عليه السلام للنبيِّ ﷺ باستنْزاله إياه وبَعْثِ الحقِّ سبحانه إياه إليه ﷺ، والرابع كرؤية زيدٍ مثلاً صورةَ عمرٍو في النوم من غيرِ قصدٍ وإرادةٍ منهما، وكانت رؤيا يوسف عليه السلام من هذا القسم؛ لظهور أنها لو كانت بإرادةِ الإخوة لعلموا فلمْ يكن للنهي عنِ الاقتصاص معنى، ويشيرُ إلى أنها لم تكن بقَصْدِه قوله بعدُ: ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠].

هذا والمنقول عن المتكلمين أنها خيالاتٌ باطلةٌ، وهو من الغرابة بمكانٍ بعد شهادةِ الكتاب والسنَّةِ بصحتها. ووجَّهَ ذلك بعضُ المحققين بأنَّ مرادهم أنَّ كونَ ما يتخيَّلُه النائم إدراكاً بالبصر رؤيةً، وكونَ ما يتخيَّله إدراكاً بالسمع سمعاً باطلٌ، فلا ينافي حقيةَ ذلك بمعنى كونه أمارةً لبعض الأشياء، كذلك الشيء نفسِه أو ما يضاهيه ويحاكيه، وقد مرَّ الكلام في ذلك فتيقَّظْ[١].

والمشهور الذي تعاضدتْ فيه الرواياتُ أنَّ الرؤيا الصادقةَ جزءٌ من ستةٍ وأربعين جزءاً من النبوَّة[٢]. ووجِّه ذلك عند جمعٍ أنه ﷺ بقي حسبما أشارت عائشةُ رضي الله عنها ستةَ أشهر يرى الوحي مناماً، ثم جاء المَلَكُ يقظةً، وستةُ أشهرٍ بالنسبة إلى ثلاثٍ وعشرين سنةً جزءٌ من ستٍّ وأربعين جزءاً.

وذكر الحليميُّ أنَّ الوحي كان يأتيه عليه الصلاة والسلام على ستةٍ وأربعين نوعاً، مثل النفث في الروع، وتمثُّلِ المَلَكِ بصورةِ دِحيةَ رضي الله عنه مثلاً، وسماعِهِ مثلَ صلصلةِ الجرس، إلى غير ذلك، ولذا قال ﷺ ما قال[٣].

وذكر الحافظ العسقلاني أنَّ كون الرؤيا الصادقة جزءاً من كذا من النبوَّة إنما هو باعتبارِ صدقها لا غير، وإلا لساغَ لصاحبها أن يسمَّى نبيًّا، وليس كذلك[٤]. وقد

---

(١) ينظر ما سلف ١٠/ ١٣٥ وما بعدها.
(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أنس ومن حديث عبادة بن الصامت ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقد سلف تخريجها ١٠/ ١٤١.
(٣) ينظر المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ١/ ٢٣٩-٢٥٥.
(٤) فتح الباري ١/ ٢٠.

تقدَّم لك أنَّ في بعض الروايات ما فيه مخالفةٌ لِمَا في هذه الرواية من عدَّةِ الأجزاء[١]، ولعل المقصود من كلٍّ ذلك على ما قيل: مدحُ الرؤيا الصادقةِ والتنويهُ برفعةِ شأنها، لا خصوصيةُ العدد ولا حقيقةُ الجزئيّة.

وقال ابن الأثير في «جامع الأصول»: روى قليلٌ أنها جزءٌ من خمسةٍ وأربعين جزءاً، وله وجهُ مناسَبةٍ بأنَّ عمره ﷺ لم يستكمل ثلاثاً وستين بأنْ يكون توفِّي عليه الصلاة والسلام بأثناء السنة الثالثة والستين، وروايةُ أنها جزءٌ من أربعين جزءاً تكون محمولةً على كون عمره عليه الصلاة والسلام ستِّين، وهو روايةٌ لبعضهم، وروي أنها جزءٌ من سبعين جزءاً، ولا أعلم لذلك وجهاً[٢]. اهـ.

وأنت تعلم أنَّ سبعين كثيراً ما يُستعمل في التكثير، فلعله هو الوجه، والغرضُ الإشارةُ إلى كثرة أجزاء النبوَّة، فتدبَّر.

والمراد بإخْوَتِه هاهنا على ما قيل: الإخوةُ الذين يخشى غوائلهم ومكايدهم من بني عَلَّاته الأَحَدَ عشر، وهم: يهوذا، وروبيل، وشمعون، ولاوي، وريالون، ويشجر، ودِينَه بنو يعقوب من ليا[٣] بنت ليان بن ناهر، وهي بنتُ خالته. ودان، ويفتالى، وجاد، وآشر بنوه عليه السلام من سُرِّيَّتين له: زلفة، وبلهة. وهم المشارُ إليهم بالكواكب.

وأما بنيامين الذي هو شقيقُ يوسفَ عليه السلام وأمُّهما راحيل التي تزوَّجها يعقوبُ عليه السلام بعد وفاة أختها ليا[٤]، أو في حياتها[٥] إذ لم يكن جمع

---

(١) تقدم ذلك ١٠/ ١٤١-١٤٢.

(٢) جامع الأصول ٢/ ٢٥٥، ورواية أنها جزء من خمسة وأربعين أخرجها مسلم (٢٢٦٣) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلفت ١٠/ ١٤٢. ورواية الأربعين أخرجها أحمد (١٦١٨٣)، والترمذي (٢٢٧٨) من حديث أبي رزين العقيلي ﷺ. ورواية السبعين أخرجها أحمد (٤٦٧٨)، ومسلم (٢٢٦٥) من حديث ابن عمر ﷺ، وأخرجها أحمد (٢٨٩٤) من حديث ابن عباس ﷺ، وسلفت ١٠/ ١٤٢.

(٣) جاء في هامش الأصل و(م): سألت بعض اليهود عن ضبطها فقال: لياء، بهمزة بعد الياء، والله تعالى أعلم. اهـ منه.

(٤) جاء في هامش الأصل و(م): وادعى بعضهم أن السريتين كانتا أختين أيضاً، وقد جمع بينهما ولم يحل ذلك لأحد بعده. اهـ منه.

(٥) جاء في هامش الأصل و(م): وإلى هذا ذهب اليهود.

الأختين إذ ذاك محرَّماً، فليس بداخلٍ تحت هذا النهي، إذ لا تتوهَّمُ مضرَّته ولا تُخْشَى معرَّتُه، ولم يكن معهم في الرؤيا إذ لم يكن معهم في السجود.

وتعقِّب بأنَّ المشهور أنَّ بني علَّاته عليه السلام عشرة، وليس فيهم مَن اسمُه دِينَه. ومن الناس مَن ذكر ذلك في عِدَادِ أولاد يعقوب، إلا أنه قال: هي أختُ يوسف، وبناءُ الكلام عليه ظاهرُ الفساد، بل لا تكاد تدخل في الإخوة إلا باعتبار التغليب؛ لأنه جمعُ أخٍ فهو مخصوصٌ بالذكور.

فلعل المختار أنَّ المراد من الإخوة ما يشملُ الأعيان والعَلَّات، ويعدُّ بنيامين بَدَلَ دِينَه إتماماً لأحد عشر عدَّةِ الكواكب المرئية، والنهيُ عن الاقتصاص عليه ـ وإن لم يكن ممن تُخشى غوائلُه ـ من باب الاحتياط وسدِّ باب الاحتمال، ومما ذاع: كلُّ سرٍّ جاوز الاثنين شاع، ويُلتزمُ القول بوقوع السجود منه كسائر أهله، وإسنادِ الكيد إلى الإخوة باعتبارِ الغالب، فلا إشكالَ، كذا قيل.

وهو على عِلَّاته أولى مما قيل: إنَّ المراد بإخوته ما لا يدخل تحته بنيامين ودينه لأنهما لا تُخشى معرَّتُهما، ولا يُتوهَّم مضرَّتُهما، فهم حينئذٍ تسعة، وتكملُ العِدَّةُ بأبيه وأمِّه أو خالته، ويكون عطفُ الشمس والقمر من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة، وفيه من تعظيم أمرهما ما فيه = لِمَا أنَّ في ذلك ما فيه.

ونصب «يكيدوا» بأنْ مُضْمَرةٍ في جواب النهي، وعدِّي باللام مع أنه مما يتعدَّى بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿فَكِيدُونِي﴾ [هود: ٥٥] لتضمينه ما يتعدَّى بها، وهو الاحتيالُ كما أشرنا إليه، وذلك لتأكيد المعنى بإفادة معنيي الفعلين المتضمِّن والمضمَّنِ جميعاً. ولكون القَصْدِ إلى التأكيد والمقامُ مقامُه أكِّد الفعلُ بالمصدر وقرِّر بالتعليل بعدُ، وجَعْلُ اللام زائدةً كجَعْلِه مما يتعدَّى بنفسه وبالحرف خلافُ الظاهر.

وقيل: إنَّ الجارَّ والمجرورَ من متعلِّقات التأكيد، على معنى: فيَكيدوا كيداً لك، وليس بشيء.

وجَعَلَ بعضُهم اللام للتعليل على معنى: فيفعلوا لأجْلِكَ وإهلاكِكَ كيداً راسخاً أو خفيًّا، وزعم أنَّ هذا الأسلوب آكَدُ من أن يقال: فيكيدوك كيداً، إذ

ليس فيه دلالةٌ على كون نفس الفعل مقصودَ الإيقاع، وفيه نوعُ مخالفةٍ للظاهر أيضاً، فافهم.

وقرأ الجمهور: «رؤياك» بالهمز من غير إمالةٍ، والكسائيُّ: «روياك» بالإمالة وبغيرِ همزٍ، وهي لغةُ أهل الحجاز[١].

﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ﴾ أي: لهذا النوع ﴿عَدُوّٞ مُّبِينٞ ۝٥﴾ ظاهرُ العداوة، فلا يألو جهداً في تسويل إخوتك وإثارةِ الحسد فيهم، حتى يحملَهم على ما لا خيرَ فيه وإن كانوا ناشئين في بيت النبوة.

والظاهرُ أنَّ القوم كانوا بحيث يمكنُ أن يكون للشيطان عليهم سبيلٌ، ويؤيِّد هذا أنهم لم يكونوا أنبياءَ، والمسألةُ خلافيةٌ، فالذي عليه الأكثرون سَلَفاً وخَلَفاً أنهم لم يكونوا أنبياءَ أصلاً، أمَّا السلفُ فلم ينقل عن الصحابة منهم أنه قال بنبوَّتهم، ولا يُحفظُ عن أحدٍ من التابعين أيضاً، وأما أتباعُ التابعين فنُقِلَ عن ابن زيد أنه قال بنبوَّتهم[٢]، وتابعه شرذمةٌ قليلة.

وأمَّا الخلفُ فالمفسِّرون فِرَق:

فمنهم مَن قال بقولِ ابنِ زيد كالبغوي[٣].

ومنهم مَن بالغ في ردِّه كالقرطبيِّ[٤] وابنِ كثير[٥].

---

(١) البحر ٥/ ٢٨٠، وقراءة الإمالة عن الكسائي مذكورة في التيسير ص٤٩، والنشر ٢/ ٥٠ من رواية الدوري عنه، ولكن مع الهمز. وقرأ السوسي: «رُوْيَاك» بغير همز ولا إمالة، وأبو جعفر: «رُيَّاك» بإبدال الهمزة واواً مع قلبها ياءً وإدغامها في الياء بعدها.

(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ١٣.

(٣) في تفسيره ٢/ ٤١٠ و ٤١٢، ونقله المصنف عنه ـ وكذا ما سيأتي من أقوال الأئمة ـ بواسطة السيوطي في رسالته المسماة: دفع التعسف عن إخوة يوسف، وهي في الحاوي ١/ ٤٨٠.

(٤) في تفسيره ١١/ ٢٥٥، قال: ووقع في كتاب الطبري لابن زيد أنهم كانوا أنبياء، وهذا يردُّه القطع بعصمة الأنبياء عن الحسد الدنياوي، وعن عقوق الآباء، وتعريضِ مؤمن للهلاك، والتآمرِ في قتله، ولا التفات لقول من قال: إنهم كانوا أنبياء. اهـ. ثم عاد ص٢٦٥ في الجزء نفسه فقال: وقيل: ما كانوا في ذلك الوقت أنبياء ثم نبأهم الله، وهذا أشبه.

(٥) عند تفسير الآية (٧) من هذه السورة، وردَّ أيضاً على القول بأنهم أوحي إليهم بعد ذلك، فقال: وفي هذا نظر، ويحتاج مدعي ذلك إلى دليل. . . وينظر تتمة قوله هناك.

ومنهم مَن حَكَى القولين بلا ترجيحٍ كابن الجوزيِّ(١).

ومنهم مَن لم يتعرَّضْ للمسألة لكنْ ذَكَر ما يُشْعِرُ بعدم كونهم أنبياءَ، كتفسيره الأسباط بمن نبِّئ من بني إسرائيل، والمُنْزَلَ إليهم بالمنزلِ إلى أنبيائهم، كأبي الليث السمرقنديِّ والواحديِّ(٢).

ومنهم مَن لم يذكر شيئاً من ذلك ولكن فسَّر الأسباط بأولاد يعقوب، فحسِبَه ناسٌ قولاً بنبوَّتهم وليس نصًّا فيه؛ لاحتمالِ أن يريد بالأولاد ذرِّيَّته لا بَنِيهِ لصُلْبِه.

وذكر الشيخ ابنُ تيمية في مؤلفٍ له خاصٍّ في هذه المسألة(٣) ما ملخَّصُه: الذي يدلُّ عليه القرآنُ واللغةُ والاعتبارُ أنَّ إخوةَ يوسفَ عليه السلام ليسوا بأنبياء، وليس في القرآن ولا عن النبيِّ ﷺ، بل ولا عن أحدٍ من أصحابه ﷺ خبرٌ بأنَّ الله تعالى نبَّأهم، وإنما احتجَّ مَن قال بأنهم نبِّئوا بقوله تعالى في آيتي «البقرة» و«النساء»: ﴿وَالْأَسْبَاطِ﴾ [البقرة: ١٣٦] وفسَّر ذلك بأولاد يعقوب، والصوابُ أنه ليس المرادُ بهم أولادَه لصُلْبِه بل ذرِّيَّته، كما يقال لهم: بنو إسرائيل، وكما يقال لسائر الناس: بنو آدم. وقولُه تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾ وَقَطَّعْنَٰهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾ [الأعراف: ١٥٩-١٦٠] صريحٌ في أنَّ الأسباط هم الأممُ من بني إسرائيل وكلُّ سبطٍ أمةٌ، وقد صرَّحوا بأنَّ الأسباط من بني إسرائيل كالقبائلِ من بني إسماعيل، وأصلُ السبط كما قال أبو سعيد الضرير: شجرةٌ واحدةٌ ملتفَّةٌ كثيرةُ الأغصان، فلا معنى لتسمية الأبناء الاثني عشر أسباطاً قبل أن ينتشر عنهم الأولاد، فتخصيصُ الأسباط في الآية ببنيه عليه السلام لصُلْبِه غلطٌ لا يدلُّ عليه اللفظ ولا المعنى، ومَن ادَّعاه فقد أخطأ خطأً بيِّناً.

والصوابُ أيضاً أنهم إنَّما سمُّوا أسباطاً من عهد موسى عليه السلام، ومن حينئذٍ كانت فيهم النبوَّةُ، فإنه لم يُعرَفْ فيهم نبيٌّ قبله إلا يوسف، ومما يؤيِّدُ ذلك أنه سبحانه لَمَّا ذكر الأنبياء من ذرية إبراهيم قال: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾

---

(١) في زاد المسير ٤/ ١٨٨.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ١٦١-١٦٢ و٤٠٤، والوسيط ١/ ٢٢٠ و٢/ ٦٠١. وينظر الحاوي ١/ ٤٨١.

(٣) كما في الحاوي ١/ ٤٨١-٤٨٣.

الآيات [الأنعام: ٨٤] فذكر يوسف ومَن معه ولم يذكر الأسباط، ولو كان إخوةُ يوسف قد نبِّئوا كما نبِّئ لذُكِروا كما ذُكر.

وأيضاً إنَّ الله تعالى ذكر للأنبياء عليهم السلام من المحامد والثناءِ ما يناسبُ النبوَّةَ وإن كان قبلها. وجاء في الحديث: «أكرم الناس يوسفُ بنُ يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، نبيٌّ ابنُ نبيٍّ»[1] فلو كانت إخوتُه أنبياء كانوا قد شاركوه في هذا الكرم. وهو سبحانه لَمَّا قصَّ قصتهم وما فعلوا بأخيهم ذكر اعترافهم بالخطيئة وطلبهم الاستغفارَ من أبيهم، ولم يذكر من فضلهم ما يناسبُ النبوَّة وإن كان قبلها، بل ولا ذكر عنهم توبةً باهرةً كما ذكر عمن ذنبُه دون ذنبهم، ولم يذكر سبحانه عن أحدٍ من الأنبياء قبل النبوَّة ولا بعدها أنه فعل مثل هذه الأمور العظيمة من عقوق الوالد، وقطيعة الرحم، وإرقاق المسلم وبيعِه إلى بلاد الكفر، والكذبِ البيِّن، إلى غير ذلك مما حكاه عنهم، بل لو لم يكن دليلٌ على عدم نبوَّتهم سوى صدور هذه العظائم منهم لكفى؛ لأنَّ الأنبياء معصومون عن صدور مثل ذلك قبل النبوة وبعدها عند الأكثرين، وهي أيضاً أمورٌ لا يطيقُها مَن هو دون البلوغ، فلا يصحُّ الاعتذارُ بأنها صدرت منهم قبله وهو لا يمنع الاستنباء بعدُ.

وأيضاً ذكر أهلُ السِّير أنَّ إخوة يوسف كلهم ماتوا بمصر، وهو أيضاً مات بها لكن أوصى بنقله إلى الشام، فنقله موسى عليه السلام، ولم يُذكر في القرآن أنَّ أهل مصر قد جاءهم نبيٌّ قبل موسى غير يوسف، ولو كان منهم نبيٌّ لذكر. وهذا دون ما قبله في الدلالة كما لا يخفى.

والحاصلُ أنَّ الغلط في دعوى نبوَّتهم إنما جاء مِن ظنِّ أنهم هم الأسباطُ[2]، وليس كذلك، إنما الأسباطُ أمةٌ عظيمةٌ، ولو كان المراد بالأسباط أبناءَ يعقوب لقال سبحانه: ويعقوب وبنيه: فإنه أبيَنُ وأوجزُ، لكنه عبَّر سبحانه بذلك إشارةً إلى أنَّ النبوَّة حَصلَت فيهم من حينِ تقطيعهم أسباطاً من عهد موسى عليه السلام، فليحفظ.

---

(١) أخرجه بنحوه البخاري (٣٣٥٣)، ومسلم (٢٣٧٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) جاء في هامش الأصل و(م): سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى أنَّ منهم مَن استدل على نبوتهم بغير ذلك، وأن فيه ما فيه. اهـ منه.

هذا ولَمَّا نبَّهه عليه السلام على أنَّ لرؤياه شأناً عظيماً وحذَّره مما حذَّره، شَرَعَ في تعبيرها وتأويلِها على وجهٍ إجماليٍّ فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ أي: يصطفيك ويختارُك للنبوَّة، كما روي عن الحسن. أو للسجود لك كما روي عن مقاتل. أو لأمورٍ عظامٍ كما قال الزمخشري[1]، فيشملُ ما تقدَّم، وكذا يشملُ إغناءَ أهله ودَفْعَ القَحْطِ عنهم ببركته، وغيرِ ذلك، ولعل خيرَ الأقوال أوسطُها[2].

وأصلُ الاجتباء من جَبَيْتُ الشيءَ: إذا حصَّلتَه لنفسك، وفسَّروه بالاختيار لأنه إنما يُجتبى ما يُختار.

وذكر بعضُهم أنَّ اجتباءَ اللهِ تعالى العبدَ تخصيصُه إياه بفيضٍ إلهيٍّ يتحصَّلُ منه أنواعٌ من المَكْرُمات بلا سعيٍ من العبد، وذلك مختصٌّ بالأنبياء عليهم السلام ومَن يقاربُهم من الصدِّيقين والشهداءِ والصالحين.

والمشارُ إليه بـ «ذلك» إمَّا الاجتباءُ لمثل تلك الرؤيا، فالمشبَّهُ والمشبَّهُ به متغايران، وإمَّا لمصدرِ الفعل المذكورِ وهو المشبَّهُ والمشبَّهُ به، و«كذلك» في محلِّ نصبِ صفةٍ لمصدرٍ مقدَّرٍ، وقُدِّم تحقيقُ ذلك[3]. وقيل هنا: إنَّ الجارَّ والمجرورَ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: الأمر كذلك. وليس الأمر كذلك.

ولا يخفى ما في ذِكْرِ الربِّ مضافاً إلى ضمير المخاطَب من اللطف. وإنما لم يصرِّح عليه السلام بتفاصيل ما تدلُّ عليه الرؤيا حَذَراً من إذاعته على ما قيل.

﴿وَيُعَلِّمُكَ﴾ ذهب جمعٌ إلى أنه كلامٌ مبتدأ غيرُ داخلٍ تحت التشبيه أراد به عليه السلام تأكيدَ مقالته وتحقيقَها، وتوطينَ نفسِ يوسفَ عليه السلام بما أُخبر به على طريق التعبير والتأويل، أي: وهو يعلِّمك ﴿مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ أي: ذلك الجنس من العلوم، أو طرفاً صالحاً منه، فتطَّلع على حقيقة ما أقول. ولا يخفى ما فيه من تأكيد ما سبق، والبعثِ على تلقِّي ما سيأتي بالقبول.

وعلِّل عدمُ دخوله تحت التشبيه بأنَّ الظاهر أنْ يشبَّه الاجتباءُ بالاجتباء، والتعليمُ

---

(١) في الكشاف ٢/ ٣٠٣.

(٢) في (م): وسطها.

(٣) عند تفسير الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

غير الاجتباءِ فلا يشبَّه به. ونُظِرَ فيه بأنَّ التعليم نوعٌ من الاجتباء، والنوعُ يشبَّهُ بالنوع.

وقيل: العلةُ في ذلك أنه يصير المعنى: ويعلِّمك تعليماً مثل الاجتباء بمثل هذه الرؤيا، ولا يخفى سماجتُه فإنَّ الاجتباء وجهُ الشَّبهِ بين المشبَّه والمشبَّه به، ولم يلاحَظْ في التعليم ذلك.

وقال بعض المحققين: لا مانعَ من جَعْله داخلاً تحت التشبيه، على أنَّ المعنيَّ بذلك الإكرامُ بتلك الرؤيا، أي: كما أكرمك بهذه المبشِّرات يكرمُك بالاجتباء والتعليم، ولا يُحتاج في ذلك إلى جَعْلِه تشبيهين وتقديرِ «كذلك». وأنت تعلم أنَّ المنساق إلى الفهم هو العطفُ، ولا بأس فيما قرَّره هذا المحقِّقُ لتوجيهه، نعم للاستئناف وجهٌ وجيهٌ وإن لم يكن المنساقَ إلى الفهم.

والظاهرُ أنَّ المراد من تأويل الأحاديث تعبيرُ الرؤيا؛ إذ هي إخباراتٌ غيبيةٌ يخلقُ الله تعالى بواسطتها اعتقاداتٍ في قلب النائم حسبما يشاؤه، ولا حَجْرَ عليه تعالى. أو أحاديث المَلَكِ إن كانت صادقة، أو النفس أو الشيطان إن لم تكن كذلك.

وذكر الراغب[1] أنَّ التأويل من الأَوْلِ وهو الرجوعُ، وذلك ردُّ الشيء إلى الغاية المرادةِ منه عِلْماً كان أو فِعلاً، فالأولُ كقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] والثاني كقوله:

وللنوى قبلَ يوم البَيْنِ تأويلُ[2]

وجاء الأَوْلُ بمعنى السياسة التي يراعَى مآلُها، يقال: أُلْنا وإيلَ علينا[3]. اهـ.

وشاع التأويلُ في إخراج الشيء عن ظاهره.

و«الأحاديث» جمع تكسيرٍ لحديثٍ على غير قياس، كما قالوا: باطل وأباطيل،

---

(١) في مفرداته (أول).

(٢) وصدره: وللأحبة أيامٌ تَذكَّرُها، والبيت لعبدة بن الطبيب كما في المفضليات ص١٣٦.

(٣) أي: قد سُسْنا وساسنا غيرنا، وهذا المثل يروى أن زياد بن أبيه قاله في خطبته. كتاب الأمثال لأبي عبيد ص١٠٦.

وليس باسْمِ جمعٍ له لأنَّ النحاة قد شَرَطُوا في اسم الجمع أنْ لا يكون على وزنٍ يختصُّ بالجمع كمفاعيل، وممن صرح بأنه جمعٌ الزمخشريُّ في «المفصل»، وهو مرادُه من اسم الجمع في «الكشاف»[1] فإنه كغيره كثيراً ما يُطلِقُ اسمَ الجمع على الجمع المخالفِ للقياس، فلا مخالفةَ بين كلاميه.

وقيل: هو جمعُ أحدوثة. ورُدَّ بأنَّ الأحدوثةَ: الحديثُ المضحكُ كالخرافة، فلا يناسب هنا ولا في أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام أن يكون جمعَ أحدوثة، وقال ابن هشام: الأحدوثةُ من الحديث ما يُتحدَّثُ به، ولا تُستعمل إلا في الشر.

ولعل الأمر ليس كما ذكروا، وقد نصَّ المبرِّدُ على أنها تَرِدُ في الخير، وأنشد قول جميل[2] وهو مما سار وغار:

وكنتُ إذا ما جئتُ سُعْدَى أزورُها ... أرى الأرض تُطْوَى لي ويَدْنُو بعيدُها
من الخَفِراتِ البيض ودَّ جليسُها ... إذا ما انقضتْ أحدوثةٌ لو تعيدُها[3]

وقيل: إنهم جمعوا حديثاً على أحدوثة، ثم جمعوا الجمع على أحاديث، كقطيع وأقطعة وأقاطيع.

وكونُ المراد من تأويل الأحاديث تعبيرَ الرؤيا هو المرويُّ عن مجاهد والسدِّيِّ. وعن الحسن أنَّ المراد عواقب الأمور. وعن الزجَّاج أنَّ المراد بيانُ معاني أحاديث الأنبياء والأمم السالفة والكتب المنزلة[4].

وقيل: المراد بالأحاديث: الأمورُ المحدَثةُ من الروحانيات والجسمانيات[5]،

---

(١) ٢/ ٣٠٣.

(٢) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٥/ ١٥٧، ولم نقف على من نسبه لجميل، وينظر التعليق الذي بعده.

(٣) الكامل للمبرد ٢/ ٨٠٤، وحاشية الشهاب ٥/ ١٥٧، ولم ينسبهما المبرد، ونسبا لكثير عزة، وهما في ديوانه ص١٢٦، وينسبان أيضاً لنصيب بن رباح، وهما في ديوانه ص٨٢. وورد البيت الثاني في ديوان مجنون ليلى ص١٠٨.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٩٢، وأجاز الزجاج أيضاً أن يكون المراد بالأحاديث تأويل الرؤيا.

(٥) في الأصل: من روحانيات وجسمانيات.

وبتأويلها كيفيةُ الاستدلال بها على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته. والكلُّ خلافُ الظاهر فيما أرى.

﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ﴾ بأنْ يَصِلَ نعمةَ الدنيا بنعمة الآخرة، أو بأنْ يضمَّ إلى النبوَّة المستفادة من الاجتباء المُلْكَ ويجعلَه تتمةً لها، أو بأن يضمَّ إلى التعليم الخلاصَ من المحن والشدائد.

وتوسيطُ ذكر التعليم لكونه من لوازم النبوَّة والاجتباء، ولرعاية ترتيب الوجود الخارجيِّ، ولأنَّ التعليم وسيلةٌ إلى إتمام النعمة، فإنَّ تعبيره لرؤيا صاحبي السجن ورؤيا الملك صار ذريعةً إلى الخلاص من السجن والاتِّصال بالرياسة العظمى.

وفسَّر بعضهم الاجتباءَ بإعطاء الدرجات العالية كالمُلْكِ والجلالةِ في قلوب الخلق، وإتمامَ النعمة بالنبوَّة، وأيَّد بأنَّ إتمام النعمة عبارةٌ عمَّا تصير به النعمة تامةً كاملةً خاليةً عن جهات النقصان، وما ذاك في حقِّ البشر إلا النبوَّةُ، فإن جميع مناصب الخلق ناقصةٌ بالنسبة إليها.

وجوَّز أنْ تُعدَّ نفسُ الرؤيا من نعم الله تعالى عليه، فيكون جميع النعم الواصلة إليه بحسبها مصداقاً لها تماماً لتلك النعمة، ولا يخلو عن بُعْدٍ.

وقيل: المراد من الاجتباء إفاضةُ ما يستعد به لكلِّ خيرٍ ومَكْرُمةٍ، ومن تعليم تأويل الأحاديث تعليمُ تعبيرِ الرؤيا، ومن إتمام النعمة عليه تخليصُه من المحن على أتم وجهٍ، بحيث يكون مع خلاصه منها ممن يُخْضَعُ له، ويكون في تعليم التأويل إشارةٌ إلى استنبائه؛ لأن ذلك لا يكون إلا بالوحي.

وفيه أنَّ تفسير الاجتباء بما ذكر غيرُ ظاهر، وكونُ التعليم فيه إشارةً إلى الاستنباء في حيِّز المنع، وما ذكر من الدليل لا يثْبِتُه، فإنَّ الظاهر أنَّ إخوته كانوا يعلمون التأويل، وإلا لم ينهه أبوه عليه السلام عن اقتصاص رؤياه عليهم خوفَ الكيد، وكونُهم أنبياء إذ ذاك مما لم يذهب إليه ذاهبٌ ولا يكاد يذهبُ إليه أصلاً. نعم ذكروا أنه لا يَعْرِفُ التعبير كما لا ينبغي إلَّا من عرف المناسبات التي بين الصُّوَر ومعانيها، وعرف مراتبَ النفوس التي تظهر في حضرة خيالاتهم بحسبها، فإنَّ أحكام الصورة الواحدة تختلفُ بالنسبة إلى الأشخاص المختلفة المراتب، وهذا عزيزُ الوجود، وقد

ثبت الخطأ في التعبير من علماءَ أكابرَ، فقد روى أبو هريرة أنَّ رجلاً أتى رسولَ الله ﷺ فقال: إنِّي رأيت ظُلَّةً[1] ينطفُ منها السَّمْنُ والعسل، وأرى الناس يتكفَّفون[2] في أيديهم، فالمستكثِرُ والمستقِلُّ، وأرى سبباً واصلاً من السماء إلى الأرض، فأراك يا رسول الله أخذتَ به فعلَوْتَ، ثم أخذ به رجلٌ آخَرُ فعَلَا، ثم أخذ به رجلٌ آخر فعَلَا، ثم أخذ به رجلٌ آخر فعَلَا، ثم أخذ به رجلٌ آخَرُ فانقطع به ثم وُصِلَ له فعَلَا. فقال أبو بكر ﷺ: أي رسول الله بأبي أنت وأمي والله لتَدَعنِّي فلأَعْبُرها. فقال عليه الصلاة والسلام: «عبِّرها»، فقال: أمَّا الظلَّةُ فظلَّةُ الإسلام، وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته، وأمَّا المستكثر والمستقلُّ فالمستكثر من القرآن والمستقلُّ منه، وأما السببُ الواصل من السماء إلى الأرض فهو الحقُّ الذي أنت عليه، تأخُذُ به فيُعْليك اللهُ تعالى، ثم يأخذ به رجلٌ بعدك فيعلو به، ثم آخَرُ بعده فيعلو به، ثم آخَرُ بعده فيعلو به، ثم آخَرُ فينقطع به ثم يوصَلُ له فيعلو به، أي رسول الله، لتحدثنِّي أصبتُ أم أخطأت؟ فقال النبيُّ ﷺ: «أصبتَ بعضاً وأخطأتَ بعضاً»، فقال: أقسمتُ بأبي وأمي لتحدثنِّي يا رسول الله ما الذي أخطأتُ؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «لا تُقْسِمْ»[3]. اهـ. اللهمَّ إلا أنْ يُدَّعَى أنَّ المراد التعليم على الوجه الأكمل بحيث لا يخطئُ من يخطئ به، وهو يستدعي كونَ الرجل بحيث يعرف المناسبات ومراتبَ النفوس، ويُلتزم القولُ بأنَّ ذلك لا يكون إلا نبيًّا.

واختير أنَّ المراد بالاجتباء الاصطفاءُ للنبوة، وبتعليم التأويل ما هو الظاهرُ، وبإتمام النعمة تخليصُه من المكاره، ويكون قولُه عليه السلام: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ﴾ إشارةً إجماليةً منه إلى تعبير الرؤيا كما لا يخفى على مَن له ذوقٌ، وهو أيضاً متضمِّنٌ للبشارة، وهذا إردافٌ لها بما هو أجلُّ في نظر يوسف عليه السلام ووجْهُ توسيطِ التعليم عليه لا يخفى، وحاصل المعنى: كما أكرمك بهذه

(١) أي: سحابة لها ظلٌّ. فتح الباري ١٢/ ٤٣٤.
(٢) أي: يأخذون بأكُفِّهم. الفتح ١٢/ ٤٣٤.
(٣) أخرجه أحمد (٢١١٤)، والبخاري (٧٠٤٦)، ومسلم (٢٢٦٩) من حديث ابن عباس ﷺ. وأخرجه مسلم أيضاً (٢٢٦٩) من حديث ابن عباس أو أبي هريرة. وأخرجه أبو داود (٤٦٣٢)، والترمذي (٢٢٩٣) من حديث ابن عباس قال: كان أبو هريرة يحدث أن رجلاً... الحديث، وينظر فتح الباري ١٢/ ٤٣٣.

المبشِّرة الدالَّة على سجود إخوتك لك ورفعةِ شأنك عليهم يكرمُك بالنبوَّة والعلم الذي تعرفُ به تأويلَ أمثالِ ما رأيتَ، وإتمام نعمته عليك ﴿وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ بالخلاص من المكاره، وهي في حقِّ يوسفَ عليه السلام مما لا يخفى، وفي حقِّ آل يعقوب[1]، والمراد بهم أهلُه من بنيه وغيرِهم، وأصله: أهل، وقيل: أَوْل، وقد حقَّقناه في غير ما كتاب[2]، ولا يستعمل إلا فيمَن له خطرٌ مطلقاً، ولا يضافُ لِمَا لا يعقل ولو كان ذا خطرٍ بخلاف أهل، فلا يقال: آل الحجام، ولا: آل الحرم، ولكن: أهل الحجام، وأهل الحرم. نعم قد يضاف لِمَا نزِّلَ منزلةَ العاقل، كما في قول عبد المطلب:

وانصُرْ على آل الصليب[3] وعابديهِ اليومَ آلَك[4]

وفيه ردٌّ على أبي جعفر الزبيدي حيث زعم عَدَمَ جواز إضافته إلى الضمير لعدم سماعه مضافاً إليه. ويعقوبُ كابنه اسمٌ أعجميٌّ لا اشتقاقَ له، فما قيل من أنه إنما سمي بذلك لأنه خرج من بطن أمِّه عقب أخيه العيص، غيرُ مرضيٍّ عند الجلة = الفاقةُ والقَحْطُ وتفرُّق الشَّمْلِ، وغيرُ ذلك مما يعمُّ أو يخص.

ومنهم من فسَّر الآل بالبنين، وإتمامَ النعمة بالاستنباء، وجَعَل حاصل المعنى: يمنُّ عليك وعلى سائر أبناء يعقوب بالنبوة، واستدلَّ بذلك على أنهم صاروا بعدُ أنبياء.

وفي «إرشاد العقل السليم»[5]: إنَّ رؤية يوسف عليه السلام إخوتَه كواكبَ يُهتَدَى بأنوارها من نِعَمِ الله تعالى عليهم؛ لدلالتها على مصير أمرهم إلى النبوَّة، فيقع كلُّ ما يخرجُ من القوة إلى الفعل من كمالاتهم بحسَبِ ذلك تماماً لتلك النعمة لا محالة.

---

(١) جاء في حاشية (م): قوله: في حق آل يعقوب إلخ، هو خبر مقدم، وقوله الآتي: الفاقة والقحط إلخ مبتدأ مؤخر. اهـ.

(٢) ينظر ما سلف ٢/ ١٦٠ عند تفسير الآية (٤٩) من سورة البقرة.

(٣) جاء في هامش الأصل و(م): بناء على أن الصليب اسمٌ لما يعلقه النصارى في أعناقهم ويعبدونه. اهـ منه.

(٤) الروض الأنف ١/ ٧٠.

(٥) ٤/ ٢٥٤.

وأنت تعلم أنَّ ما ذكر لا يصلح دليلاً على أنهم صاروا أنبياءَ؛ لِمَا علمتَ من الاحتمالات، والدليلُ إذا طَرَقَه الاحتمالُ بطل به الاستدلال، ورؤيتُهم كواكبَ يُهْتَدَى بأنوارها بمعزلٍ عن أن تكون دليلاً على أنَّ مصيرهم إلى النبوة، وإنما تكون دليلاً على أنَّ مصيرهم إلى كونهم هادين للناس، وهو مما لا يلزمُه النبوَّةُ، فقد قال ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيِّهم اقتديتُم اهتديتم»[1] ونحن لا ننكِرُ أنَّ القوم صاروا هادين بعد أن منَّ الله تعالى عليهم بالتوبة، بل هم لعمري حينئذٍ من أجلَّةِ أصحاب نبيِّهم. وقد يقال أيضاً: إنه لو دلَّ رؤيتُهم كواكبَ على أنَّ مصيرهم إلى النبوَّة لكانت رؤيةُ أمِّه قمراً أدلَّ على ذلك، ولا قائل به.

وقال بعضهم: لا مانعَ من أن يراد بـ «آل يعقوب» سائرُ بنيه، وبإتمام النعمة إتمامُها بالنبوَّة، لكن لا يَثْبُتُ بذلك نبوَّتُهم بعدُ لجواز أن يراد: يتم نعمته عليك بالنبوَّة، وعلى آل يعقوب بشيءٍ آخَرَ كالخلاص من المكروه مثلاً، وهذا كقولك: أنعمتُ على زيد وعلى عمرو، وهو لا يقتضي أن يكون الإنعامُ عليهما من نوعٍ واحد؛ لصِدْقِ الكلام بأنْ تكونَ قد أنعمتَ على زيدٍ بمنصبٍ وعلى عمرو بإعطائه ألف دينار، أو بتخليصه من ظالمٍ مثلاً، وهو ظاهر.

ورجَّح بعضُهم حملَ الآل على ما يعمُّ الأبناء، بأنه لو كان المراد الأبناء لكان الأظهر الأخصر: وعلى إخوتك، بدلَ ما في النظم الجليل.

وقيل: إنما اختار ذلك عليه لأنه يتبادرُ من الإخوة الإخوةُ الذي نُهي عن الاقتصاص عليهم، فلا يدخل بنيامين، والمراد إدخالُه.

وقيل: المراد بـ «آل يعقوب» أتباعُه الذين على دينه[2]. وقيل: يعقوب خاصةً، على أنَّ الآل بمعنى الشخص. ولا يخفى ما في القولين من البُعْدِ، وأبعدُهما الأخيرُ.

ومَن جَعَل إتمامَ النعمة إشارةً إلى المُلْكِ جَعَلَ العطفَ باعتبارِ أنهم يغتنمون آثاره من العزِّ والجاه والمال[3].

---

(١) حديث موضوع، وينظر ما سلف ١/ ٢٠١.

(٢) جاء في هامش الأصل: وفي بعض الآثار: آلُ محمد كلُّ تقيٍّ، وفيه مقال. اهـ منه.

(٣) بعدها في الأصل و(م): هذا، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ٢٥٤، والكلام منه.

﴿كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ﴾ أي: إتماماً كائناً كإتمام نعمتِه على أبويك من قبلِ هذا الوقتِ، أو من قبلك، والاسمان الكريمان عطفُ بيانٍ لـ «أبويك»، والتعبيرُ عنهما بالأب مع كونهما أبا جدِّه وأبا أبيه، للإشعار بكمال ارتباطِه بالأنبياء عليهم السلام، وتذكيرِ معنى: الولدُ سرُّ أبيه، ليطمئنَّ قلبه بما أخبر به.

وإتمامُ النعمةِ على إبراهيم عليه السلام إمَّا بالنبوَّة، وإما باتخاذه خليلاً، وإما بإنجائه من نار عدوِّه، وإما مِن ذَبْحِ ولده، وإمَّا بأكثر من واحدٍ من هذه. وعلى إسحاق إمَّا بالنبوة، أو بإخراج يعقوبَ من صُلْبه، أو بإنجائه من الذبح وفدائه بذبحٍ عظيم على روايةِ أنه الذبيح، وذهب إليه غيرُ واحد، وسيأتي إنْ شاء الله تعالى تحقيقُه(١).

وأمرُ التشبيه على سائر الاحتمالات سهل؛ إذ لا يجبُ أن يكون من كلِّ وجهٍ، والاقتصارُ في المشبَّه به على ذِكْرِ إتمام النعمة من غير تعرُّضٍ للاجتباء من باب الاكتفاء كما قيل، فإنَّ إتمام النعمة يقتضي سابقةَ النعمة المستدعيةِ للاجتباء لا محالة.

ومعرفتُه عليه السلام لِمَا أَخْبَرَ به مما لم تدلَّ عليه الرؤيا إما بفراسةٍ، وكثيراً ما تصدُقُ فراسةُ الوالد بولده كيفما كان الوالد، فما ظنُّك بفراسته إذا كان نبيًّا؟ أو بوحيٍ، وقد يُدَّعَى أنه استدلَّ بالرؤيا على كلِّ ذلك.

﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ﴾ بكلِّ شيءٍ، فيعلمُ من يستحقُّ المذكورات ﴿حَكِيمٞ ٦﴾ فاعلٌ لكلِّ شيءٍ حسبما تقتضيه الحكمةُ، فيفعلُ ما يفعل جَرْياً على سَنَنِ عِلْمِه وحكمته، والجملةُ استئنافٌ لتحقيق الجمل المذكورة.

﴿لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ﴾ أي: في قَصَصِهم. والظاهرُ أنَّ المراد بالإخوة هنا ما أريدَ بالإخوة فيما مر، وذهب جمعٌ إلى أنهم هناك بنو عَلَّاته. وجوِّز أن يراد بهم هاهنا ما يشملُ من كان من الأعيان؛ لأنَّ لبنيامين أيضاً حصةٌ من القصة، ويُبْعِدُه على ما قيل: «قالوا» الآتي.

---

(١) إثر تفسير الآية [١١٣] من سورة الصافات.

﴿ءَايَٰتٌ﴾ علاماتٌ عظيمةُ الشأنِ دالَّةٌ على عظيم قُدرةِ الله تعالى القاهرةِ وحكمتِه الباهرة ﴿لِّلسَّآئِلِينَ ۝٧﴾ لكلِّ مَن سأل عن قصتهم وعَرَفَها، أو للطالبين للآيات المعتبِرين بها، فإنهم الواقفون عليها المنتفعون بها دون مَن عَدَاهم ممن اندرج تحت قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥] فالمراد بالقصة نفسُ المقصوص.

أو على نبوَّته عليه الصلاة والسلام للذين سألوه عن قصتهم ـ حَسْبَما علمتَ في بيان سبب النزول ـ فأخبرهم ﷺ بذلك على ما هو عليه من غير سماعٍ من أحدٍ ولا قراءةِ كتاب، فالمرادُ بالقصة اقتصاصُها، وجمعُ «الآيات» حينئذٍ قيل: للإشعار بأنَّ اقتصاصَ كلِّ طائفةٍ من القصة آيةٌ بيِّنةٌ كافيةٌ في الدلالة على نبوَّته ﷺ، وقيل: لتعدُّدِ جهة الإعجاز لفظاً ومعنًى.

وزعم بعض الجلَّة أن الآية من باب الاكتفاء[1]، والمراد: آياتٌ للذين يَسألون والذين لا يَسألون، ونظيرُ ذلك قوله سبحانه: ﴿سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [فصلت: ١٠] وحَسُنَ ذلك لقوة دلالة الكلام على المحذوف.

وقال ابن عطية: إنَّ المراد من «السائلين» الناسُ، إلا أنه عدل عنه تحضيضاً على تعلُّم مثل هذه القصة لِمَا فيها من مزيد العبر[2]. وكِلَا القولين لا يخلو عن بعد.

وقرأ أهل مكة وابن كثير ومجاهد: «آية» على الإفراد[3]. وفي مصحف أبيٍّ: «عبرةٌ للسائلين»[4]. ﴿إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ﴾ بنيامينُ، وتخصيصُه بالإضافة لاختصاصه بالأخوَّة من جانبي الأمِّ والأب، وهي أقوى من الأخوة من أحدهما، ولم يذكروه باسمه إشعاراً بأنَّ محبة يعقوب عليه السلام له لأَجْلِ شقيقه يوسف عليه السلام، ولذا لم يتعرَّضوه بشيءٍ مما أُوْقِعَ بيوسف عليه السلام.

---

(١) هو أن يقتضي المقام شيئين بينهما تلازم وارتباط، فيكتفى بأحدهما عن الآخر لنكتة. الإتقان ٢/ ٨٣٠.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٢١.

(٣) التيسير ص١٢٧، والنشر ٢/ ٢٩٣ عن ابن كثير، والكلام من البحر ٥/ ٢٨٢.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٢٢١، والبحر ٥/ ٢٨٢.

واللامُ للابتداء، و«يوسف» مبتدأ، و«أخوه» عطف عليه. وقولُه سبحانه: ﴿أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا﴾ خبرٌ ومتعلِّقٌ به، وهو أفعلُ تفضيلٍ من المبني للمفعول شذوذاً، ولذا عدِّي بـ «إلى»، حَسْبَما ذكروا من أنَّ «أفعل» من الحبِّ والبغض يعدَّى إلى الفاعل معنًى بإلى، وإلى المفعول باللام وفي؛ تقول: زيدٌ أحبُّ إليَّ من بكر، إذا كنتَ تُكْثِرُ محبَّته، و«لي» و«فيَّ» إذا كان يحبُّك أكثر من غيره.

ولم يثنَّ مع أن المخبَرَ عنه به اثنان؛ لأنَّ «أفعل من كذا» لا يفرَّقُ فيه بين الواحد وما فوقه، ولا بين المذكَّر وما يقابلُه، بخلافِ أخويه، فإنَّ الفرق واجبٌ في المحلَّى، جائزٌ في المضاف إذا أريد تفضيلُه على المضاف إليه، وإذا أريد تفضيلُه مطلقاً فالفرقُ لازمٌ.

وجيءَ بلام الابتداء لتحقيق مضمون الجملة وتأكيدِه، أي: كثرةُ حبِّه لهما أمرٌ ثابتٌ لا شبهةَ فيه ﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ أي: الحالُ أنَّا جماعةٌ قادرون على خدمته والجدِّ في منفعته دونهما.

والعُصْبةُ والعصابةُ على ما نقل عن الفرَّاء: العشرةُ فما زاد[1]، سُمُّوا بذلك لأنَّ الأمور تُعصب بهم، أي: تُشدُّ فتقْوَى.

وعن ابن عباس أنَّ العصبة ما زاد على العشرة، وفي روايةٍ عنه أنها ما بين العشرة والأربعين. وعن مجاهد أنها من عشرةٍ إلى خمسةَ عَشَر. وعن مقاتل: هي عشرة. وعن ابن جبير: ستة أو سبعة. وقيل: ما بين الواحد إلى العشرة. وقيل: إلى خمسة عشر.

وعن ابن زيد والزجّاج وابنِ قتيبةَ: هي الجماعةُ مطلقاً[2]، ولا واحدَ لها من لفظها كالنَّفرِ والرَّهْطِ.

وقيل: الثلاثة نفرٌ، وإذا زادوا فهم رَهْطٌ إلى التسعة، فإذا زادوا فهم عصبةٌ؛ ولا يقال لأقلَّ من عشرةٍ: عصبة.

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٦.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٩٣، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٢١٢.

وروى النزَّال بن سبرة عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ بنصب «عصبة»[(١)] فيكون الخبرُ محذوفاً، و«عصبةً» حالٌ من الضمير فيه، أي: نجتمع عصبةً، وقدِّر ذلك ليكون في الحال دلالةٌ على الخبر المحذوف؛ لما فيها من معنى الاجتماع.

وزعم ابن المنير أنَّ الكلام على طريقةِ:

أنــا أبــو الــنـجـم وشِـعْـري شِـعْـري[(٢)]

والتقديرُ: ونحنُ نحن عصبةً، وحُذف الخبر لمساواته المبتدأ وعدمِ زيادته عليه لفظاً، ففي حذفه خلاصٌ من تكرار اللفظ بعينه مع دلالة السياق على المحذوف، ولا غَرْوَ في وقوع الحال بعد «نحن» لأنه بالتقدير المذكور كلامٌ تامٌّ فيه من الفخامة ما فيه، وقدِّر في ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود: ٧٨] على قراءة النصب مثلُ ذلك[(٣)]. وفيه أنَّ الفخامة إنما تجيءُ من التكرار فلا يجوزُ الحذفُ، على أنَّ الدلالة على المحذوف غيرُ بينة.

وعن ابن الأنباريِّ أنَّ ذلك كما تقول العرب: إنما العامريُّ عِمَّته، أي: يتعهَّدُ ذلك[(٤)]، والدالُّ على المحذوف فيه «عِمَّته» فإن الفِعْلةَ للحالة التي يستمرُّ عليها الشخصُ، فيلزمُ لا محالةَ تعهُّدُه لها.

والأَوْلَى أن يُعتبر نظيرَ قول الفرزدق: يا لَهْذَمُ حُكْمُكَ مُسمَّطاً، فإنه أراد كما قال المبرِّدُ: حُكْمكَ لك مسمَّطاً، أي: مثبتٌ نافذٌ غيرُ مردودٍ[(٥)]. وقد شاع هذا فيما بينهم، لكنْ ذكروا أنَّ فيه شذوذاً من وجهين، والآيةُ على قراءة الأمير كرم الله تعالى وجهَه أكثرُ شذوذاً منه كما لا يخفى على المتدرِّب في علم العربية.

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٢، والبحر ٥/ ٢٨٣، والكشاف ٢/ ٣٠٥.

(٢) ديوان أبي النجم العجلي ص٩٩، وسلف ٢/ ٤١٧ و٧/ ٣١٠ و٤٧٥.

(٣) الانتصاف ٢/ ٣٠٤، والقراءة بالنصب في الآية المذكورة سلفت ص٣٨ من هذا الجزء.

(٤) سمعه من ابن الأنباري ابن خالويه كما ذكر في القراءات الشاذة ص٦٢. والعِمَّة بالكسر: الاعتمام. القاموس (عمم).

(٥) الكامل ٢/ ٦١٦-٦١٧، ولقول الفرزدق هذا قصة، وفيها أن لهذم هذا، وهو مكاتَبٌ لبني منقر ضَعُف عن حمل ما كوتب به، فأتى قبر غالب والد الفرزدق فاستجار به، ثم أتى الفرزدق فأخبره خبره وذكر له في ذلك شعراً، فقال له الفرزدق تلك الجملة، وينظر تتمة القصة في الكامل ٢/ ٦١٢.

﴿إِنَّ أَبَانَا﴾ أي: في ترجيحهما علينا في المحبة مع فَضْلِنا عليهما وكونِهما بمعزلٍ عن كفاية الأمور ﴿لَفِى ضَلَٰلٍ﴾ أي: خطأ في الرأي، وذهابٍ عن طريق التعديل اللائق من تنزيل كلٍّ منَّا منزلتَه ﴿مُّبِينٍ ⑧﴾ ظاهر الحال. وجعل الضلال ظرفاً لتمكُّنه فيه، ووَصْفُه بالمبين إشارةٌ إلى أنَّ ذلك غيرُ مناسبٍ بزَعْمِهم، والتأكيدُ لمزيد الاعتناء.

يُروى أنه عليه السلام كان أحبَّ إليه لِمَا يرى فيه من[1] المخايل، وكانت إخوتُه يحسدونه، فلمَّا رأى الرؤيا تضاعَفَتْ له المحبةُ، فكان لا يصبر عنه ويضمُّه كلَّ ساعةٍ إلى صدره، ولعله أحسَّ قلبُه بالفراق، فتضاعف لذلك حسدُهم حتى حملهم على ما قصَّ الله تعالى عنهم.

وقال بعضهم[2]: إنَّ سبب زيادة حبِّه عليه السلام ليوسف وأخيه صغرُهما وموتُ أمهما، وحبُّ الصغير أمرٌ مركوزٌ في فطرة البشر، فقد قيل لابنة الحسن: أيُّ بنيك أحبُّ إليك؟ قالت: الصغيرُ حتى يَكْبُر، والغائبُ حتى يَقْدَمَ. والمريضُ حتى يَشْفَى.

وقد نظم بعضُ الشعراء في محبة الولد الصغير قديماً وحديثاً، ومن ذلك ما قاله الوزير أبو مروان عبد الملك بن إدريس الجزيري[3] من قصيدة بعث بها إلى أولاده وهو في السجن:

وصغيرُهم[4] عبدُ العزيز فإنَّني	أطوي لفُرْقَته جوًى لم يَصْغُرِ
ذاك المقدَّمُ في الفؤاد وإنْ غدَا	كفؤاً لكم في المنْتَمَى والعنصرِ
إنَّ البنان الخمسَ أَكْفاءٌ معاً	والحلْيُ دون جميعها للخنصر
وإذا الفتى فَقَدَ الشبابَ سما له	حبُّ البنينَ ولا كحبِّ الأصغر

وفيه أنَّ منشأ زيادة الحبِّ لو كانت ما ذكر لكان بنيامين أَوْفرَ حظًّا في ذلك؛ لأنه أصغرُ من يوسف عليه السلام كما يدلُّ عليه قولُهم: إنَّ أمهما ماتت في نفاسه،

---

(١) بعدها في (م): أن، وهو خطأ. ينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ١٥٨.

(٢) هو قول ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٢١، وأبو حيان في البحر ٥/ ٢٨٢ والكلام منه.

(٣) الكاتب، أحد وزراء الدولة العامرية بالأندلس وكاتبها، كان عالماً أديباً شاعراً، مات قبل الأربع مئة بمدة. الوافي بالوفيات ١٩/ ١٥٣، وجذوة المقتبس ص٢٨٠.

(٤) في البحر: وصغيركم.

والآيةُ كما أشرنا إليه مشيرةٌ إلى أنَّ محبته لأجل شقيقه يوسف، فالذي ينبغي أن يعوَّل عليه أنه عليه السلام إنما أحبَّه أكثر منهم لَمَّا رأى فيه من مخايل الخير ما لم يَرَ فيهم، وزاد ذلك الحبَّ بعد الرؤيا لتأكيدها تلك الأمارات عنده.

ولا لوم على الوالد في تفضيله بعضَ ولده على بعضٍ في المحبة لمثل ذلك، وقد صرَّح غيرُ واحدٍ أنَّ المحبة ليست مما تدخل تحت وسع البشر، والمرءُ معذورٌ فيما لم يدخل تحته.

نعم ظنَّ أبناؤه أنَّ ما كان منه عليه السلام إنما كان عن اجتهادٍ، وأنه قد أخطأ في ذلك، والمجتهدُ يخطئُ ويصيب وإن كان نبيًّا، وبهذا ينحلُّ ما قيل: إنهم إن كانوا قد آمنوا بكون أبيهم رسولاً حقًّا من عند الله تعالى فكيف اعترضوا، وكيف زيَّفوا طريقته وطعنوا فيما هو عليه؟ وإن كانوا مكذِّبين بذلك فهو يوجبُ كفرَهم والعياذُ بالله تعالى، وهو مما لم يقل به أحدٌ، ووجهُ الانحلال ظاهر.

﴿اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا﴾ الظاهرُ أنَّ هذا من جملة ما حُكي بعد قوله سبحانه: ﴿إِذْ قَالُوا﴾ وقد قاله بعضٌ منهم مخاطباً للباقين، وكانوا راضين بذلك إلَّا مَن قال: «لا تقتلوا» إلخ، ويحتمل أنه قاله كلٌّ منهم مخاطباً للبقية، والاستثناءُ هو الاستثناء. وزعم بعضهم أنَّ القائل رجلٌ غيرهم شاوروه في ذلك، وهو خلافُ الظاهر، ولا ثبتَ له.

والظاهرُ أنَّ القائل خيَّرهم بين الأمرين: القتلِ، والطرح. وجوِّز أن يكون المراد: قال بعضٌ: «اقتلوا يوسف» وبعضٌ: «اطرحوه».

والطرحُ رميُ الشيء وإلقاؤه، ويقال: طرحتُ الشيء: أبعدْته، ومنه قولُ عروة بن الورد:

ومَن يكُ مثلي ذا عيالٍ ومُقْتِراً ... من المال يَطْرحْ نفسَه كلَّ مَطْرحِ[1]

ونُصِبَ «أرضاً» على إسقاط حرف الجر كما ذهب إليه الحوفيُّ وابن عطية[2]، أي: ألقُوه في أرضٍ بعيدة عن الأرض التي هو فيها.

---

(١) ديوان عروة ص٤٠.

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٢.

وقيل: نُصِبَ على أنه مفعولٌ ثانٍ لـ «اطرحوه» لتضمُّنِه[1] معنى أَنْزِلوه، فهو كقوله تعالى: ﴿أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا﴾ [المؤمنون: ٢٩].

وقيل: منصوبٌ على الظرفية. وردَّه ابنُ عطية وغيرُه بأنَّ ما ينتصبُ على الظرفية المكانية لا يكون إلا مبهماً، وحيث كان المراد: أرضاً بعيدةً عن أرضه لم يكن هناك إبهامٌ[2]. ودُفع بما لا يخلو عن نظر.

وحاصل المعنى: اقتلوه أو غرِّبوه فإنَّ التغريب كالقتل في حصول المقصود مع السلامة من إثمه، ولعمري لقد ذكروا أمرين مُرَّين، فإنَّ الغربة كربةٌ أيةُ كربةٍ، ولله تعالى درُّ مَن قال:

حسَّنوا القول وقالوا غربةٌ ... إنما الغربةُ للأحرار ذبحُ[3]

﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ بالجزم جوابُ الأمر، والوجهُ: الجارحةُ المعروفة، وفي الكلام كنايةٌ تلويحيةٌ عن خلوص المحبة، ومن هنا قيل: أي: يُقْبِلُ عليكم إقبالةً واحدة لا يلتفتُ عنكم إلى غيركم، والمرادُ سلامةُ محبته لهم ممن يشاركهم فيها وينازعُهم إياها. وقد فسِّر الوجهُ بالذات، والكنايةُ بحالها خلا أنَّ الانتقال إلى المقصود بمرتبتين على الأول وبمرتبة على هذا.

وقيل: الوجهُ بمعنى الذات، وفي الكلام كنايةٌ عن التوجُّه والتقيُّد بنظم أحوالهم وتدبيرِ أمورهم؛ لأنَّ خلوَّه لهم يدلُّ على فراغه من شغل يوسف عليه السلام، فيشتغل بهم وينظم أمورهم. ولعل الوجه الأَوْجَه هو الأول.

﴿وَتَكُونُوا﴾ بالجزم عطفاً على جواب الأمر، وبالنصب بعد الواو بإضمار «أنْ»[4]،

---

(١) في (م): لتضمينه.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٢.

(٣) البيت لفتح الله بن النحاس كما في نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة للمحبي ٢/ ٥٢٢.

(٤) جاء في حاشية (م): لا يخفى على المتأمل في هذا التفسير حلُّ ما استَشْكلَه بعض الناس على تقدير العطف على جواب الأمر من عدم استقامة: إن تقتلوا أو تطرحوا تكونوا من بعده قوماً صالحين. من حيث المعنى، وعندي أن ما أشير إليه من الجواب كالجواب عن نظير هذا الاستشكال في قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ الآية [الفتح: ١] فتأمل ترشد. اهـ منه.

أي: يجتمع لكم خلوُّ وجهه والكونُ ﴿مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ أي: بعد يوسف على معنى: بعد الفراغ من أمره، أو: من بعد قتله أو طرحه. فالضميرُ إمَّا ليوسف أو لأحد المصدرين المفهومين من الفعلين.

﴿قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ٩﴾ بالتوبة والتنصُّل إلى الله تعالى عمَّا جئتُم به من الذنب كما روي عن الكلبي، وإليه ذهب الجمهور، فالمراد بالصلاح الصلاحُ الدينيُّ بينهم وبين الله تعالى. ويحتمل أن المراد ذلك لكن بينهم وبين أبيهم بالعذر، وهو وإن كان مخالفاً للدِّين لكونه كذباً، لكنه موافقٌ له من جهةِ أنهم يرجون عفوَ أبيهم وصَفْحَه به ليخلصوا من العقوق على ما قيل. ويحتمل أن يراد الصلاحُ الدنيويُّ، أي: صالحين في أمر دنياكم، فإنه ينتظم لكم بعده بخلوِّ وجه أبيكم. وإيثار الخطاب في «لكم» وما بعده للمبالغة في حملهم على القبول، فإن اعتناء المرء بشأن نفسه واهتمامَه بتحصيل منافعه أتمُّ وأكمل.

﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ﴾ هو يهوذا، وكان رأيُه فيه أهونَ شرًّا من رأي غيره، وهو القائل: ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ﴾ إلخ [يوسف: ٨٠] قاله السدي.

وقال قتادة وابن إسحاق: هو روبيل. وعن مجاهد: أنه شمعون. وقيل: دان. وقال بعضهم: إنَّ أحد هذين هو القائل: «اقتلوا يوسف» إلخ، وأما القائل: ﴿لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ﴾ فغيرُه. ولعل الأصحَّ أنه يهوذا.

قيل: وإنما لم يُذكر أحدٌ منهم باسمه ستراً على المسيء، وكلٌّ منهم لم يَخْلُ عن الإساءة وإن تفاوتت مراتبها، والقول بأنه على هذا لا ينبغي لأحدٍ أن يعيِّن أحداً منهم باسمه تأسِّياً بالكتاب ليس بشيء؛ لأنَّ ذلك مقامُ تفسيرٍ، وهو فيه أمرٌ مطلوب.

والجملةُ مستأنفةٌ استئنافاً بيانيًّا، كأنَّ سائلاً سأل: اتَّفقوا على ما عُرِضَ عليهم من خصلتي الصنيع أم خالفهم في ذلك أحد؟ فقيل: قال قائلٌ منهم: «لا تقتلوا» إلخ. والإتيانُ بـ «يوسف» دون ضميره لاستجلاب شفقتهم عليه واستعظامِ قَتْلِه وهو هو؛ فإنه يُروى أنه قال لهم: القتلُ عظيمٌ، ولم يصرِّح بنهيهم عن الخصلة الأخرى، وأحاله على أولويةِ ما عَرَضَه عليهم بقوله: ﴿وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ﴾ أي: في قَعْرِه

وغَوْرِه، سمِّي به لغيبته عن عين الناظر، ومنه قيل للقبر: غَيابة، قال المنخَّل السعدي[١]:

إذا أنا يوماً غيَّبتني غَيَابتي فسيروا بسَيْري في العشيرة والأهل

وقال الهرويُّ: الغيابةُ في الجبِّ شِبْهُ كهفٍ[٢] أو طاقٍ في البئر فوق الماء يغيِّبُ ما فيه عن العيون.

والجبُّ: الرَّكِيَّةُ التي لم تُطْوَ فإذا طُويَتْ فهي بئرٌ[٣]، قال الأعشى:

لئن كنتَ في جبٍّ ثمانين قامةً ورقِّيتَ أسبابَ السماء بسلَّم[٤]

ويجمع على جبب[٥] وجِبَاب وأجباب، وسمِّي جبًّا لأنه جُبَّ[٦] من الأرض، أي: قُطِعَ، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى الكلامُ في تأنيثه وتذكيره.

وقرأ نافع: «في غيابات» في الموضعين[٧]، كأنَّ لتلك الجبِّ غياباتٍ، ففيه إشارةٌ إلى سعتها، أو أراد بالجب الجنس، أي: في بعض غيابات الجب.

وقرأ ابن هرمز: «غيَّابات» بتشديد الياء التحتية، وهو صيغةُ مبالغةٍ، ووزنُه على

---

(١) كذا نقل المصنف عن البحر ٥/ ٢٨٤، وذكره أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٠٢ عن المنخل بن سبيع العنبري، والعنبري والسعدي شاعران ذكرهما الآمدي في المؤتلف والمختلف ص٢٧١ و ٢٧٢، ولكنه ذكر السعدي فيمن اسمه المتنخل، وقال: لم يقع إلي من شعره شيء، ثم أورد له بيتاً استشهد به الكسائي والفراء كما قال. والبيت منسوب للمنخل في معاني القرآن للزجاج ٣/ ٩٤، والكشاف ٢/ ٣٠٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٢٢، وزاد المسير ٤/ ١٨٥. وهو في معاني القرآن للزجاج برواية: غيبتني منيتي.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والذي في تفسير القرطبي ١١/ ٢٦٣، والبحر ٥/ ٢٨٤، والدر المصون ٦/ ٤٤٦ نقلاً عن الهروي: شبه لَجَفٍ، واللَّجَفُ: حَفْرٌ في جانب البئر. القاموس (لجف).

(٣) الركية: البئر، وطَوَى الركيةَ: عرشها بالحجارة والآجر. اللسان (طوى).

(٤) ديوان الأعشى ص١٧٣.

(٥) كذا في الأصل و(م)، والذي في المعاجم: جِبَبَة كقِرَدة. ينظر العين ٦/ ٢٥، والصحاح واللسان والقاموس والتاج (جبب)، وذكروا أن جُبَب كقُبَب جمع الجبة التي بمعنى الثوب، أو من أسماء الدرع.

(٦) في الأصل: جبّب.

(٧) التيسير ص١٢٧، والنشر ٢/ ٢٩٣، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

ما نقل صاحب «اللوامح» يجوز أن يكون فعَّالات كحمَّامات، ويجوز أن يكون فَيْعَالات، كشَيْطانات في جمع شيطانة[١].

وقرأ الحسن: «غَيَبَة» بفتحات على أنه في الأصل مصدر كالغَلَبة، ويحتمل أن يكون جمعَ غائبٍ كصانع وصَنَعة[٢].

وفي حرف أبيٍّ ﷺ: «غَيْبة» بسكون الياء التحتية[٣] على أنه مصدرٌ أُرِيدَ به الغائب.

﴿يَلْتَقِطْهُ﴾ أي: يأخذه على وجه الصيانة عن الضياع والتلف، فإنَّ الالتقاط أخذُ شيءٍ مُشْرِفٍ على الضياع، كذا قيل، وفي «مجمع البيان»: هو أن يجد الشيء ويأخذَه من غير أن يحسبه[٤]، ومنه قوله:

ومـــنـــهـــلٍ وردتُـــه الـــتـــقـــاطـــا[٥]

﴿بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ﴾ أي: بعضُ جماعةٍ تسير في الأرض و«أل» في «السيارة» كما في «الجب»، وما فيهما وفي البعض من الإبهام لتحقيق ما يتوخَّاه من ترويج كلامه بموافقته لغرضهم الذي هو تَنَائي يوسفَ عليه السلام عنهم بحيث لا يُدْرَى أثرُه ولا يُرْوَى خبرُه.

وقرأ الحسن: «تلتقطه»[٦] على التأنيث باعتبار المعنى، كما في قوله:

---

(١) البحر ٥/ ٢٨٤، والقراءة ذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٢، وابن جني في المحتسب ١/ ٣٣٣.

(٢) البحر ٥/ ٢٨٤، والقراءة ذكرها أيضاً في القراءات الشاذة ص٦٢.

(٣) القراءات الشاذة ص٦٢، والبحر ٥/ ٢٨٤، وهي في المحتسب ١/ ٣٣٣ عن الحسن.

(٤) مجمع البيان ١٢/ ١٥.

(٥) الرجز لنقَادةَ الأسدي كما في شرح أبيات إصلاح المنطق للسيرافي ص٢٠٠، واللسان (فرط) و(لقط)، والتاج (فرط) و(لغط) و(لقط)، وعزاه البكري في فصل المقال ١/ ٥٠٨ لأبي محمد الفقعسي، وهو دون نسبة في إصلاح المنطق ص٧٩ و ١٠٩، والأمثال لأبي عبيد ص٣٧٦، والصحاح (لقط)، والمستقصى ٢/ ٢٨٥، وبعده: لم ألق إذ وَرَدْتُه فُرَّاطا. قال البكري: أنشده اللغويون شاهداً على لقيته التقاطاً، إلى لقيته من غير طلبٍ ولا تعمُّدٍ، ولا قصدٍ للقائه.

(٦) القراءات الشاذة ص٦٢، والبحر ٥/ ٢٨٤.

إذا بعضُ السنينَ تَعرَّقَتْنا كفى الأيتامَ فَقْدَ أبي اليتيم[1]

وجاء: قُطعَتْ بعضُ أصابعه، وجعلوا هذا من باب اكتساب المضافِ من المضاف إليه التأنيثَ، كقوله:

كما شَرِقَتْ صَدْرُ القناة من الدَّم[2]

﴿إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿١٠﴾﴾ أي: إن كنتم عازمين مصرِّين على أن تفعلوا به ما يفرِّقُ بينه وبين أبيه، أو: إن كنتُم فاعلين بمشورتي ورأيي فألقوه إلخ، ولم يَبُتَّ القولَ لهم بل عَرَضَ عليهم ذلك تأليفاً لقلوبهم، وتوجيهاً لهم إلى رأيه، وحَذَراً من سوء ظنِّهم به.

ولما كان هذا مظنةً لسؤالٍ سائلٍ يقول: فما فعلوا بعد ذلك، هل قبلوا رأيه أم لا؟ فأجيبَ على سبيل الاستئناف على وجهٍ أُدْرِجَ في تضاعيفه قبولُهم له بما سيجيءُ إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه: ﴿وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ [يوسف: ١٥] فقيل: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا﴾ خاطبوه عليه السلام بذلك تحريكاً لسلسلة النسب، وتذكيراً لرابطة الأخوَّة؛ ليتسبَّبوا بذلك استنْزالَه عن رأيه في حِفْظِه منهم لما أحسَّ بحسدهم، فكأنهم قالوا: ﴿مَا لَكَ﴾ أي: أيُّ شيءٍ لك ﴿لَا تَأْمَ۫نَّا﴾ لا تجعلنا أمناءَ ﴿عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ مع أنك أبونا ونحن بنوك وهو أخونا ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴿١١﴾﴾ مُريدونَ له الخيرَ ومشفقون عليه، ليس فينا ما يُخِلُّ بذلك.

وجملةُ «لا تأمنَّا» في موضع الحال، وكذا جملةُ «وإنَّا له لناصحون». والاستفهامُ بـ «ما لَكَ» فيه معنى التعجُّب، والكلامُ ظاهرٌ في أنه تقدَّم منهم سؤالُ أنْ يَخْرُجَ عليه السلام معهم فلم يَرْضَ أبوهم بذلك.

وقرأ الجمهور: «لا تأمنا» بالإدغام والإشمام، وفُسِّر بضمِّ الشفتين مع انفراج

---

(١) البيت لجرير، وهو في ديوانه ١/ ٢١٩، والكتاب ١/ ٥٢، والخزانة ٤/ ٢٢٠، وفيه: بعض: فاعل فعل محذوف يفسره تعرقتنا المذكور، يقال: تعرَّقْتُ العظمَ: إذا أكلتَ ما عليه من اللحم، يريد أنها أذهبت أموالنا ومواشينا. والسنة هنا: القحط والجدب. وكفى بمعنى أغنى يتعدَّى إلى مفعولين، أولهما الأيتام، وثانيهما فَقْدَ.

(٢) وصدره: وتَشْرقَ بالقول الذي قد أَذَعْتَه، والبيت للأعشى، وسلف ٤/ ٣٦٦، و٦/ ٣١.

بينهما إشارةٌ[1] إلى الحركة مع الإدغام الصريح كما يكون في الوقف، وهو المعروفُ عندهم وفيه عسرٌ هنا، ويطلق على إشرابِ الكسرة شيئاً من الضمة، كما قالوا في «قيل»، وعلى إشمام أحد حرفين شيئاً من حرفٍ آخر، كما قالوا في الصراط.

وقرأ زيد بن عليٍّ ﷺ وأبو جعفر والزهريُّ وعمرو بن عبيد بالإدغام من غير إشمام[2]، وإرادةُ النفي ظاهرة.

وقرأ ابن هرمز بضم الميم مع الإدغام، وهذه الضمةُ منقولةٌ إلى الميم من النون الأولى بعد سَلْبِ حركتها[3].

وقرأ أبيٌّ والحسن وطلحةُ بن مصرِّفٍ والأعمش: «لا تأمنُنا» بالإظهار وضمِّ النون على الأصل[4]. وهو خلافُ خطِّ المصحف لأنه بنونٍ واحدة.

وقرأ ابن وثاب وأبو رزين: «لا تِيمَنَّا» بكسر حرف المضارعة على لغة تميم؛ وسهَّل الهمزة بعد الكسرة ابنُ وثاب[5]، ولم يسهِّل أبو رزين.

وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن عاصم أنه قرأ بذلك بمحضر عبيد بن نُضَيْلَةَ فقال له: لَحنْتَ. فقال أبو رزين: ما لَحَنَ مَن قرأ بلغة قومه[6].

﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا﴾ نصبٌ على الظرفية الزمانية، وهو يطلقُ على اليوم الذي يلي يومَكَ، وعلى الزمن المستقبل مطلقاً، وأصلُه: غدو، فحذفت لامُه، وقد جاء تامًّا.

أي: ابعثه معنا غداً إلى الصحراء ﴿يَرْتَعْ﴾ أي: يتَّسع في أكل الفواكه ونحوِها. وأصلُ معنى الرَّتْع أنْ تأكُلَ وتشربَ ما تشاء في خصبٍ وسعة، ويقال: رَتَعَ: أقامَ

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): قالوا: وهذه الإشارة بعد الإدغام أو قبله، وفي الثاني تأمُّلٌ. اهـ منه. والكلام مع الحاشية من حاشية الشهاب ٥/ ١٦٠.

(٢) النشر ١/ ٣٠٣، عن أبي جعفر، والكلام من البحر ٥/ ٢٨٥.

(٣) أي: بعد سلب الميم حركتها. البحر ٥/ ٢٨٥، والدر المصون ٦/ ٤٤٨.

(٤) القراءات الشاذة ص٦٢، والبحر ٥/ ٢٨٥.

(٥) البحر ٥/ ٢٨٥.

(٦) الدر المنثور ٤/ ٩، وفيه: . . . عن أبي قاسم قال: قرأ أبو رزين: «مالك لا تيمنَّا»، قال له عبيد بن نضلة: لحنت. . .، وتصحف نضيلة في (م): إلى فضلة، وفي الأصل والدر إلى: نضلة. والمثبت من تهذيب الكمال ١٩/ ٢٣٩، وتهذيب التهذيب ٣/ ٤١.

في خصبٍ وتنعُّم، ويسمَّى الخصبُ رتعةً بسكون التاء وفتحها. وذكر الراغب أنَّ الرتع حقيقةٌ في أكل البهائم ويستعار للإنسان إذا أُريدَ به الأكلُ الكثير، وعلى ذلك قولُه:

وإذا يـخـلـو لـه لـحـمـي رتـع[1]

﴿وَيَلْعَبْ﴾ بالاستباق والانتضال ونحوِهما مما يُتَدرَّب به لقتال العدو، وليس المراد لعبَ لهوٍ وإلَّا لم يقرَّهم عليه يعقوب عليه السلام، وإنما عبَّروا عن ذلك به لكونه على هيئته تحقيقاً لِمَا رامُوْه[2] من استصحاب يوسف عليه السلام بتصويرهم له بصورةِ ما يلائمُ حاله عليه السلام من صغر السن.

وقرأ الجمهور: «يَرْتَعْ ويَلْعَبْ» بالياء والجزم[3]، والابنان وأبو عمرو بالنون والجزم[4]. وكَسَر العينَ الحِرْميَّان[5]، واختلف عن قنبل في إثبات الياء وحذفها[6].

ويُرْوَى عن ابن كثير: «نرتع» بالنون «ويلعب» بالياء، وهي قراءة جعفر بن محمد[7].

---

(١) مفردات الراغب (رتع)، والبيت لسويد بن أبي كاهل اليشكري كما في المفضليات ص١٩٨، وصدره: ويُحيِّيني إذا لاقيتُه.

(٢) في (م): رموه، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٥٧.

(٣) هي قراءة عاصم وحمزة والكسائي. التيسير ص١٢٨، والنشر ٢/ ٢٩٣. وقرأ بها أيضاً يعقوب وخلف من العشرة.

(٤) التيسير ص١٢٨، والنشر ٢/ ٢٩٣ عن أبي عمرو وابن عامر، والكلام من البحر ٥/ ٢٨٥، والابنان هما ابن كثير وابن عامر.

(٥) الحرميان هما نافع وابن كثير، فنافع قرأ بالياء وكسر العين في «يرتع» من غير ياء، ومثله قرأ أبو جعفر. وأما ابن كثير فرواية قنبل والبزي عنه بالنون، وكَسَر البزي العين من غير ياء، واختلف عن قنبل في إثبات الياء وحذفها كما سيرد.

(٦) نُقل عنه ثبوت الياء بعد العين وصلاً ووقفاً، وحذفُها وصلاً ووقفاً، فيوافق البزي في أحد الوجهين عنه. النشر ٢/ ٢٩٣ و ٢٩٧، والدر المصون ٦/ ٤٤٩. وجاء في هامش الأصل و(م): روي عنه الإثبات وصلاً ووقفاً، وفي روايةٍ إثباتها في الوقف دون الوصل، وهو المروي عن البزي. اهـ منه.

(٧) البحر ٥/ ٢٨٥، والمشهور عن ابن كثير القراءة بالنون في الفعلين كما تقدم.

وقرأ العلاء بن سيابة: «يرتعِ» بالياء وكَسْرِ العين مجزوماً محذوفَ اللام «ويلعبُ» بالياء أيضاً وضمِّ الباء على أنه مستأنفٌ، أو خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: وهو يلعبُ[1].

وقرأ مجاهد وقتادة وابن محيصن: «نُرْتِعْ» بنونٍ مضمومةٍ وعينٍ ساكنةٍ من أَرْتَعْنا، «ونَلْعَبْ» بالنون أيضاً، وكذلك أبو رجاء إلا أنه بالياء التحتية فيهما، والقراءتان على حذف المفعول، أي: نُرْتِع المواشيَ أو غَيْرَها[2]. والفعلان في هذه القراءات كلِّها مبنيَّان للفاعل.

وقرأ زيد بن عليٍّ ﷺ: «يُرْتَعْ ويُلْعَبْ» بالياء والبناء للمفعول فيهما، وخرَّجَ ذلك على أنَّ نائب الفاعل ضميرُ «غداً»، والأصل: يَرْتَعْ فيه ويَلْعَبْ فيه، ثم حُذف الجارُّ واتُّسع فعدِّيَ الفعلُ للضمير، فصار: يَرْتَعْه ويَلْعَبْه، ثم بُني للمفعول فاستَتَر الضمير الذي كان منصوباً لكونه نائباً عن الفاعل[3].

ومَن كَسَر العينَ من الفعل الأول فهو عنده من المراعاة على ما روي عن مجاهد، أي: يُراعي بعضُنا بعضاً ويحرسه.

وقال ابن زيد: مِن رَعْي الإبل، أي: نتدرَّب في الرعي وحِفْظِ المال. أو مِن رعي النبات والكلأ، والمراد: نَرْعَى مواشيَنا، إلا أنه أسند ذلك إليهم مجازاً، أو تجوّز عن أكلهم بالرعي.

وضعَّف ابنُ عطية القراءة بإثبات الياء، وقال: إنَّ إثباتها في مثل هذا الموضع لا يجوز إلا في الشعر، كقوله:

أَلَمْ يأتيكَ والأنباءُ تَنْمِي بما لاقَتْ لَبونُ بني زياد[4]

وقيل: إنَّ تقدير حذف الحركة في الياء ونحوها للجازم لغةٌ، وليس من الضرورة في شيءٍ.

---

(١) البحر ٥/ ٢٨٥، والقراءة في المحتسب ١/ ٣٣٣.
(٢) البحر ٥/ ٢٨٥، وقراءة أبي رجاء في المحتسب ١/ ٣٣٣.
(٣) البحر ٥/ ٢٨٥.
(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٤، والبيت لقيس بن زهير كما في النوادر في اللغة لأبي زيد ص٢٠٣، والأغاني ١٧/ ١٩٨، وهو دون نسبة في الكتاب ٣/ ٣١٦، والمحتسب ١/ ٦٧، ورواية الأغاني: ألم يبلغك.

وأخرج أبو الشيخ عن مقاتل بن حيان أنه كان يقرأ «نلهو ونلعب»[1].

﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ١٢﴾ أي: مِن أن يناله مكروهٌ، والجملةُ في موضع الحال، والعاملُ فيها فِعْلُ الأمر أو الجواب، وليس ذلك من باب الإعمال كما قال أبو حيان؛ لأنَّ الحال لا تُضْمَرُ، وذلك الباب لا بدَّ فيه من الإضمار إذا أعمل الأول[2].

وقد أكَّدوا مقالتهم بأصناف التأكيد من إيراد الجملة اسميةً، وتحليتِها بـ «أنَّ» واللام، وإسنادِ الحفظ إلى كلِّهم، وتقديمِ «له» على الخبر، احتيالاً في تحصيل مقصدهم.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّ سائلاً يقول: فماذا قال أبوهم لهم؟ فقيل: قال: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ﴾ لشدَّة مفارقته عليَّ، وقلَّة صبري عنه. واللامُ الداخلةُ على خبر إنَّ إذا كان مضارعاً قيل: تَقْصُره على الحال، وهو ظاهرُ كلام سيبويه. وقيل: تكونُ له ولغيره، واستدلُّوا بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [النحل: ١٢٤].

وقيل: إنها للحال إن خلتْ عن قرينةٍ، ومعها تكونُ لغيره، وجعلوا من ذلك ما في الآية.

وبعضُهم جعلها هنا للحال، واستشكل بأنَّ الذهاب مستقبلٌ فيلزمُ تقدُّم الفعل على فاعله، وهو غيرُ جائز لأنه أثرُه ولا يُعقل تقدُّم الأثر على المؤثِّر.

وأجيب بأنَّ التقدير: قَصْدُ أو توقُّعُ أن تذهبوا به، فالكلامُ على تقدير المضاف وهو الفاعل، وليس ذاك أمراً مستقبلاً بل حال، ولا يمتنعُ في ذلك حذفُ الفاعل؛ لِمَا صرَّحوا به أنه إنما يمتنع إذا لم يسدَّ مسدَّه شيءٌ، وهنا قد سَدَّ، ولا يجب أن يكون السادُّ هو المضاف إليه كما ظُنَّ بل لو سدَّ غيرُه كان الحذف جائزاً أيضاً، ومن هنا كان تقديرُ: قَصْدُكم أن تذهبوا، صحيحاً، ويحتمل أن يكون ذلك تقديرَ معنًى لا تقديرَ إعراب.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٩.
(٢) البحر ٥/ ٢٨٥.

وقال بعضهم: إنه يمكن دفعُ الإشكال من غير حاجةٍ إلى تقدير المضاف بأن يقال: إنَّ الذهاب يَحْزُنُه باعتبار تصوُّرِه كما قيل نظيرُه في العلة الغائية.

وقال شهاب فلك التحقيق[1]: أظنُّ أنَّ ما قالوه في توجيه الإشكال مغلطةٌ لا أصل لها؛ فإنَّ لزومَ كون الفاعل موجوداً عند وجود الفعل إنما هو في الفاعل الحقيقيِّ لا النحويِّ واللغويِّ، فإنَّ الفعل قد يكون قبله سواءٌ كان حالاً ـ كما فيما نحن فيه ـ أو ماضياً، كما أنه يصح أن يكون الفاعلُ في مثله أمراً معدوماً كما في قوله:

ومَن سرَّه أنْ لا يرى ما يسوؤه فلا يتَّخِذْ شيئاً يخافُ له فَقْدا[2]

ولم يقل أحدٌ في مثله إنه محتاجٌ إلى التأويل؛ فإنَّ الحزن والغمَّ كالسرورِ والفرحِ يكون بالشيء قبل وقوعه كما صرَّح به ابنُ هلالٍ في «فروقه»[3]، ولا حاجةَ إلى تأويلٍ أو تقديرٍ أو تنزيلٍ للوجود الذهنيِّ منزلةَ الخارجيِّ على القول به، أو الاكتفاء به، فإنَّ مثله لا يعرفه أهل العربية أو اللسان[4]، فإنْ أبيت إلا اللجاج فيه فليكن من التجوُّز في النسبة إلى ما يستقبل لكونه سبباً للحزن الآن. اهـ.

وأنت تعلم أنهم صرَّحوا بأنَّ فِعْلَ الفاعل الإصلاحي إما قائم به أو واقعٌ منه، وقيامُ الشيء بما لم يوجد بعدُ أو وقوعُه[5] منه غيرُ معقولٍ، وحينئذٍ فالتأويلُ بما يصحِّح[6] القيامَ أو الوقوعَ في فاقد ذلك بحسب الظاهر واجبٌ، كذا قيل فتدبر.

---

(١) في (م): شهاب ذلك التحقيق، والمثبت من الأصل، وهو الصواب، والمقصود به الشهاب الخفاجي، وكلامه في حاشيته على البيضاوي ٥/ ١٦٠، وما قبله منه.

(٢) البيت لعبيد الله بن عبد الله بن طاهر كما في ثمار القلوب ص٦٩٣، والتمثيل والمحاضرة ص١٠٤، والمستطرف ٢/ ١٠٨.

(٣) ينظر الفروق في اللغة لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكري ص٤٧٤-٤٧٥.

(٤) في الحاشية: واللسان.

(٥) في (م): ووقوعه.

(٦) في (م): يصح.

وقرأ ابن هرمز وابن محيصن: «ليحزنِّي» بالإدغام، وبذلك قرأ زيد بن عليٍّ ﷺ. وقرأ أيضاً: «تُذْهِبوا به» من أَذْهَبَ رباعيًّا، ويخرَّج كما قال أبو حيان على زيادة الباء في «به» كما خرَّج بعضهم: «تُنْبِتُ بالدهن» في قراءةِ مَن ضمَّ التاء وكَسَرَ الباء الموحَّدة على ذلك، أي: لَيَحْزُنُنِي أن تُذْهِبوه[1].

﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾ هو حيوانٌ معروفٌ، وخصَّه بالذِّكر لأنَّ الأرض ـ على ما قيل ـ كانت مَذْأَبةً[2]. وقيل: لأنه سبعٌ ضعيفٌ حقيرٌ، فنبَّه عليه السلام بخوفه ـ عليه السلام ـ عليه منه على خوفه عليه مما هو أعظمُ منه افتراساً من بابِ أَوْلَى. ولحقارةِ الذئب خصَّه الربيعُ بن ضَبُعٍ الفزاريُّ في كونه يخشاه لَمَّا بلغ من السنِّ ما بلغ في قوله:

والذئبَ أخشاه إنْ مررتُ به وحدي وأخشى الرياحَ والمطرا[3]

وقيل: لأنه عليه السلام رأى في المنام أنَّ ذئباً قد شدَّ عليه فكان يَحْذَرُه، ولعل هذا الحذر لأنَّ الأنبياء عليهم السلام لمناسبتهم التامة بعالم الملكوت تكون واقعاتُهم بعينها واقعةً، وإلَّا فالذئب في النوم يؤوَّلُ بالعدوّ.

وادَّعى بعضهم أنه عليه السلام ورَّى بالذئب عن واحدٍ منهم، فإنه عليه السلام أجلُّ قدراً من أنْ لا يعلم أنَّ رؤياه تلك من أيِّ أقسام الرؤيا هي، فإنَّ منها ما يحتاج إلى التعبير[4] ومنها ما لا يحتاج إليه، والكاملُ يعرف ذلك.

وتعقِّب بأنه يحتمل أن يكون الأمر قد خفي عليه كما قد خفي مثلُ ذلك على جدِّه إبراهيمَ عليه السلام وهو هو[5]، بناءً على ما ذكره شيخنا ابن العربي قدِّس سرُّه من أنَّ رؤياه عليه السلام ذبحَ ولده من الرؤيا المعبَّرةِ بذبح كبشٍ لكنه خفي عليه ذلك[6]، ولا يَخْفَى ما فيه.

---

(١) البحر ٥/ ٢٨٦، وعنه نقل المصنف ما أورده من قراءات.

(٢) بفتح الميم، أي: كثيرة الذئاب، ومَفْعَلة يصاغ لهذا المعنى كثيراً. حاشية الشهاب ٥/ ١٦١.

(٣) الكتاب ١/ ٩٠، والمحتسب ٢/ ٩٩، والخزانة ٧/ ٣٨٤، وسلف ٩/ ١٩٠.

(٤) في (م): للتعبير.

(٥) قوله: هو، ليس في (م).

(٦) الفتوحات المكية ٤/ ٢٤١.

والمذكورُ في بعض الروايات أنه عليه السلام رأى في منامه كأنه على ذروة جبل وكأنَّ يوسف في بطن الوادي، فإذا عشرةٌ من الذئاب قد احْتَوَشَتْه تريد أكله، فدرأ عنه[1] واحدٌ ثم انشقَّتِ الأرضُ فتوارى يوسف فيها ثلاثة أيام.

وأنا لم أجد لرواية الرؤيا مطلقاً سنداً يعوَّلُ عليه، ولا حاجة بنا إلى اعتبارها؛ لتكلُّف الكلام فيها، وبالجملة ما وقع منه عليه السلام من هذا القول كان تلقيناً للجواب من غير قَصْدٍ، وهو على أسلوب قوله سبحانه: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦] والبلاءُ موكَّلٌ بالمنطق[2].

وأخرج أبو الشيخ وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلقِّنوا الناس فيكذبوا، فإنَّ بني يعقوبَ لم يعلموا أنَّ الذئب يأكل الناس فلمَّا لقَّنهم أبوهم كذبوا فقالوا: أكله الذئب»[3].

والحزنُ ألمُ القلب لفوت المحبوب، والخوف انزعاجُ النفس لنزول المكروه، ولذلك أسند الأول إلى الذهاب به المفوِّت لاستمرار مصاحبته ومواصلتِه ليوسف عليه السلام، والثاني إلى ما يتوقَّعُ نزوله من أكل الذئب.

والذئبُ أصله الهمزة وهي لغةُ الحجاز، وبها قرأ غيرُ واحدٍ، وقرأ الكسائيُّ وخلف وأبو جعفر وورشٌ والأعشى وغيرُهم بإبدالها ياءً[4]؛ لسكونها وانكسارِ ما قبلها، وهو القياسُ في مثل ذلك، وذكر بعضهم أنه قد هَمَزَه على الأصل ابنُ كثير، ونافعٌ في رواية قالون، وأبو عمرو وقفاً، وابن عامر وحمزة درجاً وأَبْدلا وقفاً[5].

---

(١) في (م): عند، وهو تصحيف.

(٢) قطعة من حديث أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (١٣٧٣) و (١٣٧٥) عن ابن مسعود وأبي الدرداء رضي الله عنهما، وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ. اهـ. وقد ذكر السخاوي في المقاصد الحسنة ص١٤٧ طرقه، ثم قال: وأورده ابن الجوزي في الموضوعات من حديث أبي الدرداء وابن مسعود، ولا يَحْسُنُ بمجموع ما ذكرناه الحكمُ عليه بالوضع.

(٣) الدر المنثور ٤/ ١١، وهو في الفردوس للديلمي ٥/ ٢٠، وفي إسناده عبد الله بن عمر العمري، وهو ضعيف.

(٤) التيسير ص١٢٨، وجامع البيان في القراءات السبع ٢/ ٢١٥، والنشر ١/ ٣٩٠-٣٩٤.

(٥) وهذا هو المشهور عن حمزة، وأما نافع فالمشهور عنه الهمز درجاً ووقفاً. ينظر السبعة لابن مجاهد ص٣٤٦، والبدور الزاهرة ص١٦١.

ولعل ذلك لأنَّ التقاء الساكنين في الوقف وإن كان جائزاً إلا أنه إذا كان الأول حرفَ مدٍّ يكون أحسن.

وقال نصر[١]: سمعتُ أبا عمرو لا يهمزه، والظاهر أنه أراد مطلقاً، فيكون ما تقدَّم روايةً وهذه أخرى[٢].

ويجمع على أذؤب وذئاب وذؤبان، واشتقاقُه عند الزمخشريِّ من تَذَاءبتِ الريحُ: إذا هبَّتْ من كلِّ جهة[٣].

وقال الأصمعيُّ: إنَّ اشتقاق تَذَاءَبَتْ من الذئب؛ لأنَّ الذئب يفعله في عدوه؛ قيل: وهو أنسبُ، ولذا عدَّ تذاءبت الريح من المجاز في «الأساس»[٤]، لكنْ قيل عليه: إنَّ أَخْذَ الفعل من الأسماء الجامدة كأَبَلَ[٥] قليلٌ مخالفٌ للقياس.

﴿وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾﴾ لاشتغالكم بالرَّتْعِ واللَّعِب، أو لقلَّة اهتمامكم بحفظه.

﴿قَالُوا۟ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ أي: والحالُ أنَّا جماعةٌ جديرةٌ بأنْ تُعْصَبَ بنا الأمور، وتُكْفَى بآرائنا وتدبيراتنا الخطوب، واللامُ الداخلة على الشرط موطِّئةٌ للقسم، وقولُه سبحانه: ﴿إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿١٤﴾﴾ جوابٌ مجزِئٌ عن الجزاء.

والخسارُ إمَّا بمعنى الهلاك تجوُّزاً عن الضعف، أو عن[٦] استحقاقه، أو عن استحقاق الدعاء به، أي: لضعفاءُ عاجرون، أو مستحقُّون للهلاك لا غناءَ عندنا ولا نفعَ في حياتنا، أو: مستحقُّون لأنْ يُدْعَى علينا بالخسار والدمار، فيقال:

---

(١) كذا نقل المصنف عن أبي حيان في البحر ٥/ ٢٨٦، والصواب: نصر بن عليٍّ عن أبيه، كما في السبعة ص٣٤٦، وجامع البيان للداني ٢/ ٢١٥، وعلي هو ابن نصر بن علي بن صهبان، أبو الحسن الجهضمي البصري، روى القراءة عن أبي عمرو بن العلاء وغيره، وممن روى عنه القراءة ابنه نصر بن علي، توفي سنة (١٨٩هـ). طبقات القراء لابن الجزري ١/ ٥٨٢.

(٢) ينظر تفصيل مذهب أبي عمرو في هذه المسألة في النشر ١/ ٣٩١-٣٩٤.

(٣) الكشاف ٢/ ٣٠٦، وفيه: وقيل: اشتقاقه من تذاءبت...

(٤) مادة (ذأب).

(٥) كضَرَب: كثرت إبله.

(٦) قوله: عن، ليس في (م).

خسرهم الله تعالى ودمَّرهم إذ أكل الذئبُ أخاهم وهم معه. وجوِّز أن يكون بمعناه الحقيقيِّ، أي: إنْ لم نَقْدِرْ على حفظه وهو أعزُّ شيءٍ عندنا فقد هلكت مواشينا وخسرناها.

وإنما اقتصروا على جوابِ خوفِ أبيهم عليه السلام مِن أكْلِ الذئب مع أنه ذَكَر في وجهِ عدمِ مفارقته أمرين: حزنَه لمفارقته، وخوفَه عليه من الذئب؛ لأنه السبب القويُّ في المنع دون الحزن لقِصَرِ زمانه بناءً على سرعة عَوْدِهم به، أو لأنَّ حزنه بالذهاب به إنما هو للخوف عليه، فنفيُ الثاني يدلُّ على نفي الأول، أو لكراهتهم لذلك لأنه سببُ حسدهم له، فلذلك أعاروه أذناً صمَّاء.

﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا﴾ أي: عزموا عزماً مصمِّماً على ﴿أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ قيل: هو بئر على ثلاث فراسخَ من مقام يعقوب عليه السلام بكنعان التي هي من نواحي الأردن. وقيل: هو بين مصر ومَدْيَنَ. وقيل: بنفس أرض الأردن.

وزعم بعضُهم أنها بئرُ بيتِ المقدس، وتعقِّب بأنه يردُّه التعليلُ بالْتقاطِ بعض السيارة ومجيئهم عشاءً ذلك اليوم، فإنَّ بين منزل يعقوب عليه السلام وبيت المقدس مراحل.

وجوابُ «لَمَّا» محذوف إيذاناً بظهوره وإشعاراً بأنَّ تفصيله مما لا يحويه فلكُ العبارة، ومجملُه: فعلوا ما فعلوا. وقدَّره بعضهم: عَظُمت فتنتُهم، وهو أولى من تقديرِ: وضعوه فيها.

وقيل: لا حذفَ والجوابُ «أوحينا»، والواو زائدةٌ. وليس بشيءٍ.

وقال وهب وغيره من أهل السير والأخبار: إنَّ إخوة يوسف عليه السلام قالوا: أما تشتاقُ أن تخرجَ معنا إلى مواشينا فنتصيَّد ونَسْتَبِقَ؟ فقال عليه السلام: بلى قالوا: فسَلْ أباك أن يرسلك معنا. فقال عليه السلام: أَفْعَلُ. فدخلوا بجماعتهم على يعقوب فقالوا: يا أبانا إنَّ يوسف قد أحبَّ أن يخرج معنا إلى مواشينا. فقال يعقوب: ما تقول يا بني؟ قال: نعم يا أبت، إنِّي أرى من إخوتي من اللِّين واللطف فأحِبُّ أن تأذن لي. وكان يعقوبُ يكره مفارقته ويحبُّ مرضاته، فأذن له وأرسله معهم، فلما خرجوا به جعلوا يحملونه على رقابهم ويعقوب ينظر إليهم، فلما بَعُدوا

عنه وصاروا به إلى الصحراء أَلقَوْه إلى الأرض، وأظهروا له ما في أنفسهم من العداوة، وبسطوا له القول، وجعلوا يضربونه، فجعل كلما جاء إلى واحدٍ منهم واستغاث به ضربه، فلمَّا فَطِنَ لِمَا عزموا عليه جعل ينادي: يا أبتاه[١]، لو رأيتَ يوسف وما نزل به من إخوته لأَحْزَنَك ذلك وأبكاك، يا أبتاه ما أسرع ما نَسُوا عهدك وضيَّعوا وصيتك. وجعل يبكي بكاءً شديداً، فأخذه روبيل فجلد به الأرض ثم جثم على صدره وأراد قتله، فقال له يوسف: مهلاً يا أخي لا تقتلني. فقال له: يا ابن راحيل أنت صاحبُ الأحلام، قل لرؤياك تخلِّصك من أيدينا. ولوى عنقه فاستغاث بيهوذا وقال له: اتَّقِ الله تعالى فيَّ وحُلْ بيني وبين مَن يريد قتلي. فأدركته رحمةُ الأخوة ورقَّ له، فقال: يا إخوتاه، ما على هذا عاهدتموني، ألا أدلُّكم على ما هو أهونُ لكم وأَرْفَقُ به؟ قالوا: وما هو؟ قال: تُلْقُونه في هذا الجبِّ فإما أن يموت أو يلتقطه بعض السيارة.

فانطلقوا به إلى بئرٍ هناك واسعِ الأسفل ضيق الرأس، فجعلوا يُدلونه فيها، فتعلَّق بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا قميصه، فقال: يا إخوتاه ردُّوا عليَّ قميصي لأستَتر به في الجبِّ. فلم يفعلوا ثم ألقوه فيها، فقال لهم: يا إخوتاه أتَدَعوني وحيداً؟ قالوا[٢]: ادْعُ الشمس والقمر والكواكب تؤنسك.

وقيل: جعلوه في دلو ثم أَدْلَوْه، فلمَّا بلغ نصفها ألقوه إرادة أن يموت، وكان في البئر ماءٌ فسقط فيه ثم قام على صخرة فيها.

وروي أنهم لَمَّا ألقوه في الجبِّ جعل يبكي، فنادوه فظنَّ أنها رحمةٌ أدركتهم فأجابهم، فأرادوا رضخه بصخرة ليقتلوه، فمنعهم يهوذا.

وكان عند يعقوب قميصُ إبراهيم عليه السلام الذي كساه الله تعالى إياه من الجنة حين ألقي في النار، وكان قد جعله في قصبةٍ من فضة وعلَّقه في عنق يوسف لَمَّا خرج مع إخوته، فلما صار في البئر أخرجه ملكٌ وألبسه إياه، فأضاء له الجب.

---

(١) في (م): يا أبتا.

(٢) في الأصل: فقالوا.

وعن الحسن أنه لَمَّا ألقي فيها عَذُبَ ماؤها وكان يُغنيه عن الطعام والشراب[١]، ونزل عليه جبريل عليه السلام يؤنسُه، فلما أمسى نهض ليذهب فقال له: إنِّي أستوحشُ إذا ذهبتَ. فقال: إذا رُمْتَ شيئاً فقل: يا صريخَ المستصرخين، ويا غوث المستغيثين، ويا مفرِّجَ كَرْبِ المكروبين، قد ترى مكاني وتعلمُ حالي ولا يخفى عليك شيءٌ من أمري. فلما قالها يوسف عليه السلام حفَّته الملائكة عليهم السلام واستأنس بهم.

وقال محمد بن مسلم الطائفيُّ[٢]: إنه عليه السلام لَمَّا أُلقي في الجب قال: يا شاهداً غيرَ غائبٍ، ويا قريباً غيرَ بعيدٍ، ويا غالباً غيرَ مغلوبٍ، اجْعَلْ لي فرجاً مما أنا فيه.

وقيل: كان يقول: يا إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، ارْحَمْ ضَعْفي وقلَّةَ حيلتي وصغر سنِّي.

وأخرج ابن مردويه[٣] عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لَمَّا ألقي يوسفُ في الجبِّ أتاه جبريل عليه السلام فقال: يا غلام مَن ألقاك في هذا الجب؟ قال: إخوتي. قال: ولمَ؟ قال: لمودة أبي إياي حسدوني. قال: تريد الخروج من هاهنا؟ قال: ذاك إلى إله يعقوب. قال: قل: اللهم إني أسألك باسمك المكنونِ المخزونِ، يا بديع السماوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، أن تغفر لي وترحمني، وأن تجعل لي[٤] من أمري فَرَجاً ومخرجاً، وأن ترزقني من حيث أحتسُب ومن حيث لا أحتسبُ. فقالها فجعل الله تعالى له من أمره فرجاً ومخرجاً، ورزقه ملكَ مصر من حيث لا يَحْتَسِبُ» ثم قال عليه الصلاة والسلام: «ألِظُّوا بهؤلاء الكلمات فإنهنَّ دعاءُ المصطفَيْنَ الأخيار».

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): وسيأتي رواية أن يهوذا كان يأتيه بالطعام قريباً إن شاء الله تعالى. اهـ منه.

(٢) المكي، أبو عبد الله، روى عن عمرو بن دينار وابن طاوس وإبراهيم بن ميسرة وغيرهم، توفي سنة (١٧٧هـ). سير أعلام النبلاء ٨/ ١٧٦.

(٣) كما في الدر المنثور ٤/ ٩.

(٤) قوله: لي، ليس في (م)، والمثبت من الأصل والدر المنثور.

ورُوي غيرُ ذلك، والرواياتُ في كيفية إلقائه وما قال وما قيل له كثيرةٌ، وقد تضمَّنت ما يلينُ له الصخر، لكنْ ليس فيها ما له سندٌ يعوَّلُ عليه، والله تعالى أعلم.

﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ﴾ الضميرُ ليوسف، أي: أعلمناه عند ذلك تبشيراً له بما يَؤُولُ إليه أمرُه، وإزالةً لوحشته وتسليةً له، وكان ذلك على ما روي عن مجاهد بالإلهام. وقيل: بالإلقاء في مبشرات المنام. وقال الضحاك وقتادة: بإرسال جبريل عليه السلام إليه.

والموحَى ما تضمَّنه قولُه سبحانه: ﴿لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا﴾ وهو بشارةٌ له بالخلاص أيضاً، أي: لتخلصنَّ مما أنت فيه من سوء الحال وضيق المجال، ولتخبرنَّ إخوتك بما فعلوا بك.

﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝١٥﴾ بأنك يوسفُ؛ لتبايُنِ حاليك: حالِكَ هذا، وحالك يومئذٍ بعلوِّ شأنك وكبرياءِ سلطانك، وبُعْدِ حالك من أوهامهم. وقيل: لبعد العهد المبدِّل للهيئات المغيِّر للأشكال. والأولُ أَدْخَلُ في التسلية. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: لَمَّا دخل إخوةُ يوسفَ على يوسف فعرفهم وهم له منكرون جيءَ بالصُّواع فوضعه على يده، ثم نقره فطنَّ، فقال: إنه ليخبرني هذا الجامُ أنه كان لكم أخٌ من أبيكم يقال له يوسف يُدْنيه دونَكم، وأنكم انطلقتم به فألقيتُموه في غيابةِ الجبِّ فأتيتم أباكم فقلتم: إنَّ الذئب أكله، وجئتم على قميصه بدمٍ كذبٍ. فقال بعضهم لبعض: إنَّ هذا الجامَ ليخبره بخبركم؛ ثم قال ابن عباس: فلا نرى هذه الآية (لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ) إلخ نزلت إلَّا في ذلك[1].

وجوَّز أن يتعلق «وهم لا يشعرون» بالإيحاء، على معنى: أنَّا آنسناه بالوحي وأَزَلْنا عن قلبه الوحشة التي أَوْرَثوه إياها وهم لا يشعرون بذلك، ويحسبون أنه مستوحشٌ لا أنيسَ له. وروي ذلك عن قتادة.

وكان هذا الإيحاءُ وهو عليه السلام ابنُ ستٍّ عند الضحاك، واثنتي عَشْرةَ سنةً أو ثماني عَشْرةَ سنةً عند الحسن، وسبعَ عَشْرةَ سنة عند ابن السائب، وهو الذي يزعمه اليهود. وقيل غيرُ ذلك.

---

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٣٣، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٦٢.

ومَن نظر في الآيات ظهر له أنَّ الراجح كونُه عليه السلام لم يبلغ الحلم إذ ذاك، وعلى جميع الأقوال أنه عليه السلام لم يكن بالغاً الأربعين عند الإيحاء إليه، نعم أكثرُ الأنبياء عليهم السلام نبِّئوا في سنِّ الأربعين، وقد أوحي إلى بعضهم ـ كيحيى وعيسى عليهما السلام ـ قبل ذلك بكثير.

وزعم بعضهم أنَّ ضمير «إليه» يعود على يعقوب عليه السلام، وليس بشيء كما لا يخفى.

وقرأ ابن عمر رضي الله عنهما: «لينبئنَّهم» بياء الغيبة، وكذا في [بعض] مصاحف البصرة[١].

وقرأ سلام بالنون على أنه وعيدٌ لهم[٢]، فقوله سبحانه: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ متعلِّقٌ بـ «أوحينا» لا غير على ما قاله الزمخشريُّ[٣] ومَن تبعه.

ونُظر فيه بأنه يجوز أن يتعلَّق أيضاً بقوله تعالى: «لننبئنهم» وأن يراد بإنباء الله تعالى إيصالُ [جزاء][٤] فعلهم به عليه السلام وهم لا يشعرون بذلك.

ودُفع بأنه بناء على الظاهر، وأنه لا يجتمع إنباء الله تعالى مع عدم شعورهم بما أنبأهم به إلا بتأويلٍ، كتقديرِ: لنُعْلِمنَّهم بعظيمِ ما ارتكبوه قبلُ وهم لا يشعرون بما فيه.

﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً﴾ أي: في ذلك الوقت، وهو ـ كما قال الراغب ـ من صلاة المغرب إلى العتمة، والعِشاءان: المغربُ والعَتَمة[٥].

وعن الحسن أنه قرأ: «عُشَيًّا» بضم العين وفتح الشين وتشديد الياء منوَّناً[٦]، وهو تصغير عَشِيٍّ، وهو[٧] من زوال الشمس إلى الصباح.

---

(١) البحر ٥/ ٢٨٨، وما بين حاصرتين منه.

(٢) القراءات الشاذة ص٦٢، والكشاف ٢/ ٣٠٧، والبحر ٥/ ٢٨٨.

(٣) في الكشاف ٢/ ٣٠٧.

(٤) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٥/ ١٦٢، والكلام منه.

(٥) مفردات الراغب (عشا).

(٦) الكشاف ٢/ ٣٠٧، وتفسير البيضاوي مع حاشية ٥/ ١٦٢.

(٧) أي: العَشِيُّ.

وعنه أنه قرأ: «عُشًى» بالضمِّ والقَصْرِ كدُجًى(١)، فنَصْبُه على الحال، وهو جمعُ أعشى عند بعضٍ، وعاشٍ عند آخرين، وأصلُه عُشَاة ـ كماشٍ ومُشَاة ـ فحذفت الهاء تخفيفاً.

وأورد عليهما بأنه لا جواز لمثل هذا الحذف، وأنه لا يجمع أَفْعَلُ فَعْلَاءَ على فُعَل بضم الفاء وفتح العين، بل فُعْل بسكون العين، ولذا قيل: كان أصلُه عُشْواً، فنُقلت حركة الواو إلى ما قبلها لكونه حرفاً صحيحاً ساكناً، ثم حُذفت بعد قلبها ألفاً لالتقاء الساكنين. وأنَّ قَدْرَ ما بكوا به في ذلك اليوم لا يعشو منه الإنسان، وأجيبَ عن هذا بأنَّ المقصود المبالغةُ في شدة البكاء والنحيب لا حقيقته، أي: كاد يضعفُ بصرُهم لكثرة البكاء.

وقيل: هو جمع عشْوَةٍ مثلَّثَ العين، وهي ركوبُ أمرٍ على غير بصيرةٍ؛ يقال: أوطأه عشوةً، أي: أمراً ملتبساً يوقعُه في حيرةٍ وبليَّةٍ، فيكون تأكيداً لكذبهم، وهو تمييزٌ أو مفعولٌ له.

وجوِّز أن يكون جمعَ عُشوةٍ بالضم بمعنى شعلة النار، عبارةً عن سرعتهم لابتهاجهم بما فعلوا من العظيمة، وافتعلوا من العضيهة(٢).

وجوِّز أن يكون «عِشَاءً» في قراءة الجمهور جمعَ عاشٍ، مثل: راعٍ ورعَاء، ويكون نصبُه على الحال، والظاهرُ الأول.

وإنما جاؤوا عشاءً، إمَّا لأنهم لم يَصِلُوا من مكانهم إلا في ذلك الوقت، وإمَّا ليكونوا أقدرَ على الاعتذار؛ لمكان الظلمة التي يرتفعُ فيها الحياء، ولذا قيل: لا تطلب الحاجةَ بالليل فإنَّ الحياء في العينين، ولا تعتذر في النهار من ذنبٍ فتتلجلج في الاعتذار.

وهل جاؤوا في عشاء اليوم الذي ذهبوا فيه أو في عشاءِ يومٍ آخر؟ ظاهرُ كلام بعضهم الأول، وذهب بعضُهم إلى الثاني بناءً على ما روي أنه عليه السلام مكث في الجبِّ ثلاثةَ أيامٍ، وكان إخوتُه يرعون حواليه، وكان يهوذا يأتيه بالطعام.

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٢، والمحتسب ١/ ٣٣٥، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ١٦٢.
(٢) جاء في هامش الأصل و(م): البهتان. اهـ منه.

وفي الكلام ـ على ما في «البحر» ـ حذفٌ، والتقدير: وجاؤوا أباهم دون يوسف عشاءً[١].

﴿يَبْكُونَ ﴿١٦﴾﴾ أي: متباكين، أي: مُظْهِرينَ البكاءَ بتكلُّفٍ لأنه لم يكن عن حزنٍ لكنه يشبهُهُ، وكثيراً ما يفعل بعضُ الكذَّابين كذلك؛ أخرج ابن المنذر عن الشعبيِّ قال: جاءت امرأةٌ إلى شريحٍ تُخاصِمُ في شيءٍ، فجعلت تبكي فقالوا: يا أبا أميةَ، أما تراها تبكي؟! فقال: قد جاء إخوةُ يوسف أباهم عشاءً يبكون. وقال الأعمش: لا يصدَّقُ باكٍ بعد إخوة يوسف[٢].

وفي بعض الآثار أنَّ يعقوب عليه السلام لَمَّا سمع بكاءهم قال: ما بالُكم، أَجَرَى في الغنم شيءٌ؟ قالوا: لا. قال: فما أصابكم وأين يوسف؟[٣] ﴿قَالُوا يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ أي: متسابقينَ في العَدْوِ على الأقدام على ما روي عن السدِّيِّ، أو في الرمي بالسهام كما قال الزجَّاج[٤]، أو في أعمالٍ نتوزَّعها من سقيٍ ورعيٍ واحتطابٍ، أو في الصيد وأَخْذِه كما قيل. ورُجِّحَ ما قاله الزجَّاجُ بقراءة عبد الله: «إنا ذهبنا ننتضل»[٥].

وأورد على الأول أنه كيف ساغ لهم الاستباقُ في العَدْوِ وهو من أفعال الصبيان التي لا ثمرةَ فيها؟ وأُجيب بالمنع، وثمرتُه التدرُّبُ في العَدْوِ لمحاربة العدوِّ ومدافعةِ الذئب مثلاً.

وبالجملة «نستبق» بمعنى نتسابق، وقد يشتركُ الافتعال والتفاعُلُ فيكونان بمعنًى كالانتضال والتناضُلِ ونظائرِهما.

﴿وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا﴾ أي: ما يُتمتَّعُ به من الثياب والأزواد وغيرهما ﴿فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾ عقيبَ ذلك من غير مضيِّ زمانٍ يُعتادُ فيه التفقُّدُ والتعهُّد، وحيث لا يكاد يُطْرَحُ المتاعُ عادةً إلا في مقامٍ يُؤْمَنُ فيه الغوائلُ لم يُعَدَّ تركُه عليه السلام

(١) البحر ٥/ ٢٨٨.
(٢) الدر المنثور ٤/ ٩.
(٣) ذكره مطولاً أبو حيان في البحر ٥/ ٢٨٨.
(٤) في معاني القرآن ٣/ ٩٥.
(٥) تفسير القرطبي ١١/ ٢٨١.

عنده من باب الغفلة وتَرْكِ الحفظ الملتزم، لاسيما إذا[(١)] لم يغيبوا عنه، فكأنهم قالوا: إنَّا لم نقصِّر في محافظته، ولم نَغْفَلْ عن مراقبته، بل تركناه في مأمننا ومجمعنا بمرأى منَّا، وما فارقناه إلا ساعةً يسيرة بيننا وبينه مسافة قصيرة فكان ما كان. قاله شيخُ الإسلام[(٢)].

والظاهر أنهم لم يريدوا إلا أنَّ الذئب أكل يوسف، ولم يقصدوا بذلك تعريضاً، فما قيل: إنهم عرَّضوا وأرادوا: أَكَلَ الذئبُ المتاعَ، لا يَلتفتُ إليه لِمَا فيه من الخروج عن الجادَّة من غير موجب.

﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ أي: ما أنت مصدِّقٌ لنا في هذه المقالة ﴿وَلَوۡ كُنَّا﴾ عندك وفي اعتقادك ﴿صَٰدِقِينَ ١٧﴾ أي: موصوفين بالصدق والثقة، لفَرْطِ محبتك [ليوسف][(٣)] فكيف وأنت سيِّئُ الظنِّ بنا غير واثقٍ بقولنا؟ قيل: ولا بدَّ من هذا التأويل؛ إذ لو كان المعنى: ولو كنَّا صادقين في نفس الأمر، لكان تقديره: فكيف إذا كنَّا كاذبين فيه، فيلزم اعترافُهم بكذبهم فيه، وقد تقدَّم[(٤)] أنَّ المراد في مثل ذلك تحقيقُ الحكم السابق على كلِّ حال، فكأنه قيل هنا: وما أنت بمؤمنٍ لنا في حالٍ من الأحوال، فتذكَّرْ وتأمَّل.

﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖۚ﴾ أي: ذي كَذِبٍ، أو وُصِفَ بالمصدر مبالغةً كأنه نفسُ الكذب وعينُه، كما يقال للكذاب: هو الكذبُ بعينه والزورُ بذاته، ومِن ذلك ما في قوله:

أفيضوا على عزَّابكم من بناتكم ... فما في كتاب الله أن يُحْرَمَ الفضلُ
وفيهنَّ فضلٌ قد عرفنا مكانه ... فهنَّ به جودٌ وأنتم به بخلُ[(٥)]

وبعضهم يؤوِّل «كذب» بمكذوب فيه، فإنَّ المصدر قد يؤوَّل بمثل ذلك.

---

(١) في الأصل و(م): إذ، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ٢٥٩، والكلام منه.
(٢) في تفسيره ٤/ ٢٥٩.
(٣) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٤/ ٢٥٩، والكلام منه.
(٤) عند تفسير الآية (١٧٠) من سورة البقرة، والآية (٨٨) من سورة الأعراف.
(٥) ذكر الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٠٨ عجز البيت الثاني، والبيت الأول في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٨٤٥ برواية: أفيضوا على عزَّابكم بنساءكم. . .

وقرأ زيد بن عليٍّ ﵄: «كذباً» بالنصب[1]، وخرِّج على أنه في موضع الحال من فاعل «جاؤوا» بتأويلِ: كاذبين. وقيل: من «دم» على تأويل: مكذوباً فيه، وفيه أنَّ الحال من النكرة على خلاف القياس. وجوِّز أن يكون مفعولاً من أجله، أي: جاؤوا بذلك لأَجْلِ الكذب.

وقرأت عائشة ﵂ والحسن: «كَدِبٍ» بالدال المهملة[2]، وليس من قَلْبِ الذال دالاً بل هو لغةٌ أخرى بمعنى: كَدِرٍ، أو طريٍّ، أو يابسٍ، فهو من الأضداد. وقال صاحب «اللوامح»[3]: المعنى: ذي كَدِبٍ، أي: أثر؛ لأن الكدب بياضٌ يخرج في أظافير الشبان ويؤثِّر فيها، فهو كالنقش، ويسمَّى ذلك [البياض]: الفوف.

ولم يعتبر بعض المحقِّقين تقديرَ المضاف، وجَعَلَ ذلك من التشبيه البليغ أو الاستعارة، فإنَّ الدم في القميص يُشْبِهُ الكذبَ من جهةِ مخالفةِ لونه لونَ ما هو فيه.

وقوله سبحانه: ﴿عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ﴾ ـ على ما ذهب إليه أبو البقاء ـ حالٌ من «دم»[4]، وفي جوازِ تقديمِ الحال على صاحبها المجرورِ بالحرف غير الزائد خلافٌ، والحقُّ ـ كما قال السفاقسيُّ ـ الجوازُ؛ لكثرة ذلك في كلامهم. وفي «اللباب»: ولا تتقدَّم على صاحبها المجرور على الأصح، نحو: مررتُ جالسةً بهندٍ، إلا أنْ يكون الحالُ ظرفاً[5]. على أنَّ الحقَّ ما اختاره ابنُ مالك من جواز التقديم مطلقاً[6].

وقال الزمخشريُّ ومَن تبعه: إنه في موضع النصب على الظرفية، أي: جاؤوا فوق قميصه، كما تقول: جاء على جماله بأحمالٍ[7]. وأراد ـ على ما في «الكشف» ـ أنَّ «على» على حقيقة الاستعلاء، وهو ظرف لغو.

---

(١) البحر ٥/ ٢٨٩، وهي في الكشاف ٢/ ٣٠٨ دون نسبة.
(٢) القراءات الشاذة ص٦٢-٦٣، والمحتسب ١/ ٣٣٥، والكشاف ٢/ ٣٠٨، والبحر ٥/ ٢٨٩.
(٣) كما في البحر ٥/ ٢٨٩، وما سيأتي بين حاصرتين منه.
(٤) الإملاء ٣/ ٣٢٢.
(٥) اللباب في علم الإعراب لتاج الدين الإسفراييني ص١٠٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ١٦٣.
(٦) حاشية الشهاب ٥/ ١٦٣، وقول ابن مالك في التسهيل ص١١٠ هو: وتقديمه على صاحبه المجرور بحرفٍ ضعيف على الأصح، لا ممتنع.
(٧) الكشاف ٢/ ٣٠٨.

ومنع في «البحر»[1] كونَ العامل فيه المجيءَ؛ لأنه يقتضي أنَّ الفوقية ظرفٌ للجائين. وأجيبَ بأنَّ الظرفية ليست باعتبار الفاعل بل باعتبار المفعول.

وفي بعض الحواشي[2] أنَّ الأولى أن يقال: جاؤوا مستولين على قميصه، وقوله سبحانه: ﴿بِدَمٍ﴾ حالٌ من القميص، وجُعِلَ المعنى: استولوا على القميص ملتبساً بدمٍ جائين، وهو ـ على ما قيل ـ أولى من: جاؤوا مستولين، لِمَا تقرَّر في التضمين، والأمرُ في ذلك سهلٌ؛ فإنَّ جَعْلَ المضمَّن أصلاً والمذكورِ حالاً وبالعكس كلٌّ منهما جائزٌ، وإذا اقتضى المقامُ أحدَهما رجِّح.

واستُظْهِرَ كونُه ظرفاً للمجيءِ المتعدِّي، والمعنى: أتوا بدمٍ كذبٍ فوق قميصه، ولا يخفى استقامتُه.

هذا ثم إنَّ ذلك الدم كان دمَ سخلةٍ ذبحوها ولطَّخوا بدمها القميصَ، كما روي عن ابن عباس ومجاهد.

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة أنهم أخذوا ظبياً فذبحوه فلطَّخوا بدمه القميصَ، ولَمَّا جاؤوا به جعل يقلِّبُه فيقول: ما أرى به أثرَ نابٍ ولا ظفرٍ، إنَّ هذا السبع رحيمٌ[3].

وفي روايةٍ أنه أخذ القميص وألقاه على وجهه وبكى حتى خضَّب وجهه بدم القميص، وقال: تالله ما رأيتُ كاليوم ذئباً أحلمَ من هذا، أكل ابني ولم يمزِّق عليه قميصه.

وجاء أنه بكى وصاح وخرَّ مغشيًّا عليه، فأفاضوا عليه الماء فلم يتحرك، ونادَوْه فلم يُجِبْ ووضع يهوذا يده على مخارج نَفَسه فلم يُحسَّ بنَفَسٍ ولا تحرَّك له عرقٌ، فقال: ويلٌ لنا من ديَّانِ يومِ الدين، ضيَّعنا أخانا وقتلنا أبانا! فلم يُفِقْ إلَّا ببَرْدِ السَّحَر.

﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ﴾ أي: زيَّنت وسهَّلت ﴿أَمْرًا﴾ من الأمور منكراً

---

(١) ٥/ ٢٨٩.

(٢) كما ذكر الشهاب في الحاشية ٥/ ١٦٣، وعنه نقل المصنف.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢١١١، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٤/ ١٠.

لا يوصفُ ولا يعرف. وأصلُ التسويل تقديرُ شيءٍ في النفس مع الطمع في إتمامه.

وقال الراغب: هو تزيينُ النفس لِمَا تحرص عليه، وتصويرُ القبيح بصورة الحسن[١].

وقال الأزهريُّ[٢]: كأنَّ التسويل تفعيلٌ من سُول[٣] الإنسان، وهو أمنيتُه التي يطلبها، فتزيِّن لطالبها الباطلَ وغيرَه، وأصلُه مهموز.

وقيل: من السَّوَل بفتحتين: وهو استرخاءٌ في العصب ونحوِه، كأنَّ المسوِّل لمزيد حرصه استرخى عصبُه.

وفي الكلام حذفٌ على ما في «البحر»، أي: لم يأكله الذئب بل سوَّلت إلخ[٤].

وعِلْمُه عليه السلام بكذبهم قيل: حَصَلَ من سلامة القميص عن التمزيق، وهي إحدى ثلاثِ آياتٍ في القميص، ثانيتُها عَوْدُ يعقوبَ بصيراً بإلقائه على وجهه، وثالثتُها قدُّه من دبرٍ، فإنه كان دليلاً على براءة يوسف، وينضمُّ إلى ذلك وثوقُه[٥] بالرؤيا الدالّة على بلوغه مرتبةً علياءَ تنحطُّ عنها الكواكب.

وقيل: من تناقُضِهم، فإنه يُرْوَى أنه عليه السلام لَمَّا قال ما تقدم عن قتادة، قال بعضهم: بل قتله اللصوصُ. فقال: كيف قتلوه وتركوا قميصَه، وهم إلى قميصه أحوجُ منهم إلى قتله؟! ولعله مع هذا العلم إنما حزن عليه السلام لِمَا خشي عليه من المكروه والشدائد غير الموت.

وقيل: إنه إنما حَزِنَ لفراقه، وفراقُ الأحبَّةِ مما لا يطاق، ولذلك قيل:

لولا مفارقةُ الأحباب ما وجدتْ لها المنايا إلى أرواحنا سبلا[٦]

ولا بأسَ بأن يقال: إنه أحزنه فراقُه وخوفُ أن يناله مكروه.

---

(١) مفردات الراغب (سول).

(٢) في تهذيب اللغة ١٣/ ٦٧.

(٣) في الأصل و(م): سوال، والمثبت من تهذيب اللغة، ومثله في اللسان والتاج (سول).

(٤) البحر ٥/ ٢٨٩.

(٥) في (م): وقوفه، وهو تصحيف.

(٦) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٣/ ٢٨٢.

﴿فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ﴾ أي: فأمري صبرٌ جميلٌ، أو: فصبري صبرٌ جميل كما قال قطرب، أو: فالذي أفعلُه ذلك كما قال الخليل. أو: فهو صبرٌ إلخ كما قال الفرَّاء، و«صبر» في كلِّ ذلك خبرُ مبتدأ محذوفٍ. أو: فصبرٌ جميلٌ أمثلُ وأجملُ، على أنه مبتدأٌ خبرُه محذوف.

وهل الحذف في مثل ذلك واجبٌ أو جائز؟ فيه خلاف. وكذا اختلفوا فيما إذا صحَّ في كلام واحدٍ اعتبارُ حذفِ المبتدأ وإبقاءِ الخبر واعتبارُ العكس، هل الاعتبارُ الأول أولى أَم الثاني؟.

وقرأ أبيٌّ والأشهبُ وعيسى بنُ عمر: «فصبراً جميلاً» بنصبهما، وكذا في مصحف أنس بن مالك[1]. وروي ذلك عن الكسائيِّ، وخرِّج على أنَّ التقدير: فأصبرُ صبراً، على أنَّ أصْبِر مضارعٌ مسندٌ لضمير المتكلِّم.

وتعقِّب بأنه لا يَحْسُنُ النصب في مثل ذلك إلا مع الأمر، والتزَمَ بعضهم تقديرَه هنا بأنْ يكون عليه السلام قد رجع إلى مخاطبة نفسه فقال: صبراً جميلاً، على معنى: فاصبري يا نفس صبراً جميلاً.

والصبر الجميلُ على ما رَوَى الحسن عنه ﷺ: «ما لا شكوى فيه»[2] أي: إلى الخَلْقِ، وإلَّا فقد قال يعقوب عليه السلام: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦].

وقيل: إنه عليه السلام سقط حاجباه على عينيه فكان يرفعُهما بعصابة، فسئل عن سبب ذلك فقال: طولُ الزمان وكثرةُ الأحزان. فأَوْحَى الله تعالى إليه أتَشْكوا إلى غيري. فقال: يا رب، خطيئة فاغفرها.

وقيل: المراد من قوله: «فصبرٌ جميلٌ»: أنِّي أتجمَّل لكم في صبري

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٧، والبحر ٥/ ٢٨٩، وهي في القراءات الشاذة ص٦٣ عن عيسى بن عمر وحده.

(٢) ذكره السيوطي في الدر ٤/ ١٠ عن الحسن قوله، وعزاه لابن أبي حاتم، وأخرجه الطبري ١٣/ ٤١، وابن أبي حاتم ٧/ ٢١١٢، عن حِبَّان بن أبي جبلة عن النبي ﷺ مرسلاً.

فلا أعاشركم على كآبة الوجه وعبوس الجبين، بل أبقى على ما كنتُ عليه معكم، وهو خلافُ الظاهر جدًّا.

﴿وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ﴾ أي: المطلوبُ منه العونُ، وهو إنشاءٌ منه عليه السلام للاستعانة المستمرَّة ﴿عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ⑱﴾ متعلِّقٌ بـ «المستعان»، والوصفُ ذِكْرُ الشيء بنعته، وهو قد يكون صدقاً وقد يكون كذباً، والمرادُ به هنا الثاني كما في قوله سبحانه: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] بل قيل: إنَّ الصيغة قد غلبت في ذلك.

ومعنى استعانتِه عليه السلام بالله تعالى على كذبهم طلبُه منه سبحانه إظهارَ كونه كذباً بسلامةِ يوسفَ عليه السلام والاجتماع معه، فيكون ذكرُ الاستعانة هنا نظيرَ: ﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا﴾ بَعْدَ قوله فيما بَعْدُ: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [الآية: ٨٣].

وفي بعض الآثار أنَّ عائشة رضي الله عنها قالت يوم الإفك: والله لئن حلفتُ لا تصدِّقوني، ولئن اعتذرتُ لا تَعْذُروني، فمَثَلي ومَثَلُكم كَمَثَل يعقوبَ وولدِه، واللهُ المستعانُ على ما تصفون. فأنزل الله تعالى في عُذْرِها ما أنزل[1].

وقيل: المراد: واللهُ المستعانُ[2] على احتمال ما تصفونه من هلاك يوسف، كأنه عليه السلام بعد أن قال: صبرٌ جميلٌ، طلب الإعانة منه تعالى على الصبر، وذلك لأنَّ الدواعيَ النفسانيةَ تدعو إلى إظهار الجزع وهي قويةٌ، والدواعي الروحانيةُ الصبرُ الجميلُ، فكأنه وقعت المحاربةُ بين الصفتين، فما لم تحصل المعونةُ منه جلَّ وعلا لا تحصل الغلبةُ، فقوله: «فصبرٌ جميلٌ» يجري مجرى (إِيَّاكَ نَعْبُدُ)، و«الله المستعان على ما تصفون» يجري مجرى (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ). ولعل الأولَ أسلمُ من القال والقيل.

وللإمام الرازي عليه الرحمةُ في هذا المقام بحثٌ، وهو أنَّ الصبر على قضاء الله تعالى واجبٌ، وأمَّا الصبرُ على ظلم الظالمين ومكرِ الماكرين فغيرُ واجبٍ، بل الواجبُ إزالتُه لاسيما في الضرر العائد إلى الغير، فكان اللائقُ بيعقوب عليه السلام

---

(١) أخرجه البخاري (٤١٤٣).

(٢) في (م): المراد أنه تعالى المستعان.

التفتيشَ والسعيَ في تخليص يوسف عليه السلام من البليَّة والشدَّة إن كان حيًّا، وفي إقامة القصاص إن صحَّ أنهم قتلوه، بل قد يقال: إنَّ الواجب المتعيِّن عليه السعيُ في طلبه وتخليصِه؛ لأنَّ الظاهر أنه كان عالماً بأنه حيٌّ سليم لقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ فإنَّ الظاهر أنه إنما قاله عن وحي.

وأيضاً إنه عليه السلام كان عظيم القَدْرِ جليلَ الشأن معظَّماً في النفوس مشهوراً في الآفاق، فلو بالغ في الطلب والتفحُّص لظهر ذلك واشتهر، ولزال وجهُ التلبيس، فما السبب في تركه عليه السلام الفحصَ مع نهاية رغبته في حضور يوسف وغاية محبته له؟ وهل الصبرُ في هذا المقام إلا مذمومٌ عقلاً وشرعاً؟

ثم قال: والجوابُ أنْ نقول: لا جوابَ عن ذلك إلَّا أن يقال: إنه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديداً للمحنة وتغليظاً للأمر.

وأيضاً لعله عرف بقرائن الأحوال أنَّ أولاده أقوياءُ، وأنهم لا يمكِّنونه من الطلب والتفحُّص، وأنه لو بالغ في البحث ربما أقدموا على إيذائه وقتله.

وأيضاً لعله عليه السلام علم أنَّ الله تعالى يصونُ يوسف عن البلاء والمحنة، وأن أمره سيَعْظُمُ بالآخرة، ثم لم يُرِدْ هَتْكَ سِتْرِ أولاده، وما رضي بإلقائهم في ألسنة الناس، وذلك لأنَّ أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع الأبُ في العذاب الشديد؛ لأنه إن لم ينتقم يحترق قلبُه على الولد المظلوم، وإن انتقم يحترق على الولد الذي ينتقمُ منه، ونظيرُ ذلك ما أشار إليه الشاعر بقوله:

قومي هُمُ قتلوا أميم أخي ... فإذا رميتُ يُصيبني سهمي
ولئن عفوتُ لأعفون جللاً ... ولئن سطوتُ لموهنٌ عظمي

فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية رأى أنَّ الأصوب الصبرُ والسكوتُ، وتفويضُ الأمر بالكلية إلى الله تعالى، لاسيما إنْ قلنا: إنه عليه السلام كان عالماً بأنَّ ما وقع لا يمكن تلافيه حتى يبلغ الكتابُ أَجَلَه[1].

(١) تفسير الرازي ١٨/ ١٠٣-١٠٤ دون ذكر البيتين، وهما للحارث بن وَعْلةَ الذُّهْلي كما في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٠٤، وفيه: لأوهنن، بدل: لموهن. و: فلئن، بدل: ولئن، وسلف الأول منهما ٤/ ١٣٦.

﴿وَجَآءَتۡ﴾ شروعٌ فيما جرى على يوسف عليه السلام في الجبِّ بعد الفراغ عن ذِكْرِ ما وقع بين إخوته وبين أبيه، أي: وجاءت إلى الجب ﴿سَيَّارَةٞ﴾ أي: رفقةٌ تسير من جهة مدينَ إلى مصر، وكان ذلك بعد ثلاثة أيام مضت من زمن إلقائه في قولٍ، وقيل: في اليوم الثاني.

والظاهرُ أنَّ الجبَّ كان في طريق سيرهم المعتاد. وقيل: إنه كان في قَفْرةٍ بعيدةٍ من العمران، فأخطؤوا الطريقَ فأصابوه.

﴿فَأَرۡسَلُواْ﴾ إليه ﴿وَارِدَهُمۡ﴾ الذي يَرِدُ الماء ويستقي لهم، وكان ذلك مالك بن دعر[1] الخزاعيَّ. وقال ابن عطية: الواردُ هنا يمكن أن يقع على الواحد وعلى الجماعة[2]. اهـ. والظاهرُ الأولُ.

والتأنيثُ في «جاءت» والتذكيرُ في «أرسلوا» و«واردهم» باعتبار اللفظ والمعنى. وفي التعبير بالمجيء إيماءٌ إلى كرامة يوسف عليه السلام عند ربِّه سبحانه، وحذف متعلِّقه وكذا متعلَّق الإرسال لظهوره، ولذا حذف المتعلَّق في قوله سبحانه: ﴿فَأَدۡلَىٰ دَلۡوَهُۥۖ﴾ أي: أرسلها إلى الجبِّ ليُخْرِجَ الماء، ويقال: دَلَا الدلوَ، إذا أخرجها ملأى، والدلوُ من المؤنَّثات السماعية، فتصغَّر على دُلَيَّة، وتجمعُ على أَدْلٍ ودِلَاءٍ ودليٍّ[3].

وقال ابن الشحنة: إنَّ الدلو التي يُستَقَى بها مؤنَّثةٌ وقد تذكَّر، وأما الدلوُ مصدر دَلَوْتُ وضربٌ من السير فمذكَّرٌ، ومثلُها في التذكير والتأنيث الجبُّ عند الفرَّاء على ما نقله عنه محمد بن الجهم، وعن بعضهم أنه مذكَّرٌ لا غير، وأما البئر فمؤنثةٌ فقط في المشهور، ويقال في تصغيرها: بُوَيْرة، وفي جمعها: آبار وأَبْآر وأَبْؤُر وبِئار.

وفي الكلام حذف، أي: فأدلى دلوه فتدلَّى بها يوسفُ فخرج ﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ يقتضيه الحال ﴿يَٰبُشۡرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٞۚ﴾ نادى البشرى بشارةً لنفسه أو

---

(١) في الأصل و(م): ذعر، بالذال، وذكر صاحب القاموس أنه تصحيف، وأنّ الصواب دعر بالدال المهملة، القاموس (دعر) و (ذعر).

(٢) نقل المصنف كلام ابن عطية عن البحر ٥/ ٢٩٠، وعبارة المحرر ٣/ ٢٢٩: والضمير في قوله: «وأسروه» ظاهر الآيات أنه لوارد الماء.

(٣) بضم الدال وكسرها، أي: دُلِيٌّ، ودِلِيٌّ. القاموس (دلو).

لقومه ورفقته، كأنه نزلَّها منزلةَ شخصٍ فناداه، فهو استعارةٌ مكنيةٌ وتخييلية، أي: يا بشرى تعالَيْ فهذا أوانُ حضورك.

وقيل: المنادى محذوفٌ كما في: يا ليت، أي: يا قوم[1] انظروا واسمعوا بشراي.

وقيل: إنَّ هذه الكلمة تستعمل للتبشير من غير قَصْدٍ إلى النداء.

وزعم بعضهم أن «بشرى» اسمُ صاحبٍ له ناداه ليُعِينَه على إخراجه، ورُوي هذا عن السديِّ، وليس بذاك.

وقرأ غيرُ الكوفيين: «يا بشراي» بالإضافة[2]، وأمال فتحةَ الراء حمزةُ والكسائيُّ، وقرأ ورشٌ بين اللفظين[3].

وروي عن نافع أنه قرأ: «يا بشرايْ» بسكون ياء الإضافة[4]، ويلزمُه التقاءُ الساكنين على غير حدِّه، واعتُذِرَ بأنه أَجْرَى الوصلَ مجرى الوقف، ونظائرُ ذلك كثيرةٌ في القرآن وغيرِه. وقيل: جاز ذلك لأنَّ الألف لمدِّها تقومُ مقام الحركة.

وقرأ أبو الطفيل والحسن وابن أبي إسحاق والجحدريُّ: «يا بُشْرَيَّ» بقَلْبِ الألف ياءً وإدغامِها في ياء الإضافة[5]، وهي لغةٌ لهذيلٍ ولناسٍ غيرِهم، ومن ذلك قولُ أبي ذؤيب:

سَبَقُوا هَوَيَّ وأَعْنَقُوا لهواهم فتُخرِّموا ولكلِّ جَنْبٍ مَصْرَعُ[6]

ويقولون: يا سيدي ومَوْلَيَّ.

والغلامُ كثيراً ما يطلق على ما بين الحولين إلى البلوغ، وقد يطلق على الرجل

---

(١) في (م): قومي.

(٢) التيسير ص١٢٨، والنشر ٢/ ٢٩٣. وهي قراءة نافع وأبي عمرو وابن كثير وابن عامر وأبي جعفر ويعقوب.

(٣) التيسير ص١٢٨.

(٤) القراءات الشاذة ص٦٢، والبحر ٥/ ٢٩٠.

(٥) القراءات الشاذة ص٦٢، والمحتسب ١/ ٣٣٦، والبحر ٥/ ٢٩٠.

(٦) ديوان الهذليين ١/ ٢.

الكامل كما في قول ليلى الأخيلية في الحجاج بن يوسف الثقفي:

غـلامٌ إذا هـزَّ الـقـنـاة سـقـاهـا[١]

والظاهر أنَّ التنوين فيه للتفخيم، وحقَّ له ذلك فقد كان عليه السلام من أحسن الغلمان، وذكر البغويُّ عنه ﷺ أنه قال: «أعطي يوسفُ شَطْرَ الحُسْنِ»[٢].

وقال محمد بن إسحاق: ذهب يوسف وأمُّه بثلثي الحُسْنِ.

وحكى الثعلبيُّ عن كعبِ الأحبار أنه قال: كان يوسف حَسَنَ الوجه، جعدَ الشعر، ضخمَ العينين، مستويَ الخلق، أبيضَ اللون، غليظَ الساعدين والساقين، خميصَ البطن، صغير السرة، وكان إذا تبسَّم رأيتَ النورَ في ضواحكه، وإن تكلَّم رأيتَ شعاع النور من ثناياه، ولا يستطيع أحدٌ وصفَه، وكان حُسْنُه كضوء النهار عند الليل، وكان يُشْبِهُ آدم عليه السلام يومَ خَلْقِهِ قبل أن يصيب الخطيئة[٣].

ويُحكى أن جوانب الجبِّ بَكَتْ عليه حين خرج منها، ولعله من باب: بَكَتِ الدار لفَقْدِ فلانٍ.

والظاهرُ أنَّ قول الوارد: «يا بشرى هذا غلام» كان عند رؤيته. وقيل: إنه حين وروده على أصحابه صاح بذاك.

﴿وَأَسَرُّوهُ﴾ أي: أخفاه الواردُ وأصحابُه عن بقية الرفقة حتى لا تراه فتطمع فيه. وقيل: أخفوا أمره وكونَه وُجد في البئر، وقالوا لسائر القافلة: دفعه إلينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر.

وقيل: الضمير لإخوة يوسف، وذلك أن بعضهم رجع ليتحقَّق أمره فرآه عند السيارة، فأخبر إخوته فجاؤوا إليهم فقالوا: هذا غلامٌ أبقَ لنا فاشْتَرُوه منَّا فاشْتَرَوه، وسكت يوسف مخافةَ أن يقتلوه. وفي روايةٍ أنهم قالوا بالعبرانية: لا تُنْكِر العبودية نقتلك. فأقرَّ بها واشتروه منهم. وقيل: كان يهوذا يأتيه بالطعام، فأتاه يومَ أُخرج

---

(١) الأغاني ١١/ ٢٤٨، وأمالي القالي ١/ ٨٦، وزاد المسير ١/ ٣٨٥، وصدره: شفاها من الداء العضال الذي بها.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٤١٥، وهو قطعة من حديث أنس ﷺ في الإسراء عند مسلم (١٦٢).

(٣) قصص الأنبياء المسمى بعرائس المجالس لأبي إسحاق الثعلبي ص١١١.

فلم يجده في الجبِّ، ووجده عند الرفقة، فأخبر إخوتَه فأتوهم فقالوا ما قالوا.

ورُوي كونُ الضمير للإخوة عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ قيل: وهو المناسب لإفراد «قال» وجمع ضمير «أسرُّوا»، وللوعيد الآتي قريباً إن شاء الله تعالى، وليس فيه اختلالٌ في النظم، ولا يخفى أنَّ الظاهر ما أشير إليه أوّلاً.

ونصب قوله سبحانه: ﴿بِضَٰعَةً﴾ على الحال، أي: أخفوه حالَ كونه متاعاً للتجارة، وفي «الفرائد»[1] أنه ضمّن «أسرُّوه» معنى جعلوه، أي: جعلوه بضاعةً مسرِّين إياه، فهو مفعول به.

وقال ابن الحاجب: يحتمل أن يكون مفعولاً له، أي: لأجل التجارة، وليس شرطُه مفقوداً؛ لاتحادِ فاعله وفاعلِ الفعل المعلَّل به؛ إذ المعنى: كتموه لأجل تحصيل المال به، ولا يجوز أن يكون تمييزاً.

وهو من البَضْعِ بمعنى القَطع، وكأنَّ البضاعة إنما سمِّيتْ بذلك لأنها تُقطع من المال وتُجعل للتجارة. ومِن ذلك البِضْعُ بالكسر لِمَا بين الثلاث إلى العشرة، أو لما فوق الخمس ودون العشرة، والبَضيعةُ للجزيرة المنقطعةِ عن البر. واعتبر الراغب في البضاعة كونَها قطعةً وافرة من المال تُقْتَنَى للتجارة[2]. ولم يَعتبر الكثيرُ كونَها وافرة.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ ١٩﴾ لم يَخْفَ عليه سبحانه إسرارُهم، وصرَّح غير واحدٍ أن هذا وعيدٌ لإخوة يوسف عليه السلام على ما صنعوا بأبيهم وأخيهم، وجَعْلِهم إياه وهو هو عرضةً للابتذال بالبيع والشراء.

﴿وَشَرَوۡهُ﴾ الضميرُ المرفوعُ إما للإخوة، فشَرَى بمعنى باع، وإمَّا للسيارة فهو بمعنى اشترى، كما في قوله:

وشَرَيْتُ بُرْداً ليتني ... مِن بَعْدِ بُرْدٍ كنتُ هامَهْ[3]

---

(١) كما في حاشية الشهاب ٥/ ١٦٤، وهو كتاب فرائد التفسير لفصيح الدين محمد بن عمر.

(٢) مفردات الراغب (بضع).

(٣) البيت ليزيد بن مفرِّغ الحميري، وهو في ديوانه ص١٤٤، والهامة: من طيور الليل، وكانت العرب تزعمُ أن روح القتيل الذي لا يُدرَك ثأره تصير هامة تقول عند قبره: =

وقوله:

ولو أنَّ هذا الموتَ يقبلُ فديةً   شريتُ أبا زيدٍ بما مَلَكتْ يدي[1]

وجوَّز أن يكون على هذا الوجه بمعنى باع بناءً على أنهم باعوه لَمَّا التقطوه من بعضهم.

﴿بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ أي: نقصٍ، وهو مصدرٌ أريدَ به اسمُ المفعول، أي: منقوصٍ، وجوَّز الراغب[2] أن يكون بمعنى باخسٍ، أي: ناقص عن القيمة نقصاناً ظاهراً.

وقال مقاتل: زيفٍ ناقص العيار.

وقال قتادة: «بخس»: ظلم؛ لأنه ظلموه في بيعه.

وقال ابن عباس والضحاك في آخرين: البخسُ: الحرامُ، وكان ذلك حراماً لأنه ثمنُ الحرِّ، وسمِّي الحرام بخساً لأنه مبخوسُ البركة، أي: منقوصُها.

وقوله سبحانه: ﴿دَرَاهِمَ﴾ بدلٌ من «ثمن»، أي: لا دنانير. ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ أي: قليلة، وكني بالعدِّ عن القلَّة لأنَّ الكثير يوزَنُ عندهم.

وكانت عدَّةُ هذه الدراهم في كثير من الروايات عشرين درهماً، وفي روايةٍ عن ابن عباس: اثنين وعشرين. وفي أخرى عنه: عشرين وحلَّةً ونعلين. وقيل: ثلاثين وحلَّةً ونعلين. وقيل: ثمانية عشر اشتروا بها أخفافاً ونعالاً. وقيل: عشرة.

وعن عكرمة: أنها كانت أربعين درهماً، ولا يأبى هذا ما ذكره غيرُ واحدٍ من أنَّ عادتهم أنهم لا يَزِنون إلا ما بلغ أوقيةً وهي أربعون درهماً؛ إذ ليس فيه نفيُ أنَّ الأربعين قد تعدُّ.

﴿وَكَانُوا فِيهِ﴾ أي: في يوسف كما هو الظاهر ﴿مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾ أي:

= اسقوني اسقوني، فإن أدرِكَ ثأره طارت. الصحاح (هيم). وبرد: اسم غلام ندم على بيعه. المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٠.

(١) ذكره أبو حيان في البحر ٥/ ٢٩١.

(٢) في مفرداته (بخس).

الراغبين عنه. والضمير في «وكانوا» إن كان للإخوة فظاهرٌ، وإن كان للرفقة وكانوا بائعين، فزُهْدُهم فيه لأنهم التقطوه، والملتقطُ للشيء متهاونٌ به لا يبالي بما باعه، ولأنه يخاف أن يعرض له مستحقٌّ ينتزعُه من يده، فيبيعه من أول مساوِمٍ بأَوْكَسِ الثمن، وإن كان لهم وكانوا مبتاعين بأن اشتروه من بعضهم أو من الإخوة، فزهْدُهم لأنهم اعتقدوا فيه أنه آبقٌ، فخافوا أن يخاطروا بمالِهم فيه.

وقيل: ضمير «فيه» للثمن، وزهدُهم فيه لرداءته، أو لأنَّ مقصودهم ليس إلا إبعاد يوسف عليه السلام، وهذا ظاهرٌ على تقدير أن يكون ضمير «كانوا» للإخوة.

والجارُّ ـ على ما نُقل عن ابن مالك ـ متعلِّقٌ بمحذوف يدل عليه «الزاهدين»، أي: كانوا زاهدين فيه من الزاهدين، وذلك أنَّ اللام في «الزاهدين» اسمٌ موصولٌ، ولا يتقدَّمُ ما في صلة الموصول عليه، ولأنَّ[1] ما بعد الجارِّ لا يعمل فيما قبله.

وهل «من الزاهدين» حينئذٍ صفةٌ لزاهدين المحذوفِ مؤكِّدةٌ، كما تقول: عالمٌ من العلماء، أو صفةٌ مبيِّنةٌ أي: زاهدين بلغ بهم الزهدُ إلى أن يُعدُّوا في الزاهدين؛ لأنَّ الزاهد قد لا يكون عريقاً في الزاهدين حتى يُعدَّ فيهم إذا عُدُّوا. أو يكون خبراً ثانياً؟ كلُّ ذلك محتملٌ. وليس بدلاً من المحذوف لوجود «مِن» معه. وقدَّر بعضُهم المحذوفَ: أعني، وأنا فيه من الزاهدين[2].

وقال ابن الحاجب في «أماليه»: إنه متعلِّقٌ بالصلة، والمعنى عليه بلا شبهةٍ، وإنما فرُّوا منه لِمَا فهموا من أنَّ صلة الموصول لا تعمل فيما قبلَ الموصول مطلقاً، وبين صلة «أل» وغيرها فرقٌ، فإنَّ هذه على صورة الحرف المنزَّلِ منزلةَ الجزء من الكلمة، فلا يمتنعُ تقديم معمولها عليها، فلا حاجةَ إلى القول بأنَّ تعلُّقه بالمذكور إنما هو مذهب المازنيِّ الذي جعل «أل» في مثل ذلك حرفَ تعريف[3]. وكأنه لا يرى تقدُّمَ معمول المجرور ممتنعاً، وإلَّا لم يتمَّ بما ذكره ارتفاعُ المحذور.

---

(١) في الأصل: وأن.

(٢) قوله: وأنا فيه من الزاهدين، هو من كلام المصنف يقصد به تضعيف هذا القول، وكذلك ضعَّفه الشهاب في الحاشية ٥/ ١٦٥ بقوله: ليس بجيد.

(٣) نقل المصنف كلام ابن الحاجب عن حاشية الشهاب ٥/ ٢٦٥.

وزَعْمُ بعضِهم أنه يلزمُ بعدُ عَملُ اسم الفاعل من غير اعتمادٍ من الغفلة بمكان؛ لأنَّ محل الخلاف عملُه في الفاعل والمفعول به الصريح، لا في الجارِّ والمجرور الذي يكفيه رائحةُ الفعل.

وقال بعض المتأخِّرين: إنَّ الصفة هنا معتمِدةٌ على اسم «كانوا» وهو مبتدأ في الأصل، والاعتمادُ على ذلك معتبرٌ عندهم، ففي الرضيِّ عند قول ابن الحاجب: والاعتماد على صاحبه: ويعني بصاحبه المبتدأ؛ إما في الحال نحو: زيد ضاربٌ أخواه، أو في الأصل نحو: كان زيدٌ ضارباً أخواه، وظننتك ضارباً أخواك، وإنَّ زيداً ضاربٌ غلاماه. وعلى هذا لا يحتاج في الجواب إلى إخراج الجارِّ والمجرور عن حكم الفاعل والمفعول به الصريح وإن كان له وجهٌ وجيه، خلافاً لمن أنكره.

ومن الناس مَن يتمسَّكُ بعمومِ: يُتَوسَّعُ في الظرف والجارِّ والمجرور ما لا يُتَوسَّع في غيرهما، في دَفْع ما يورَدُ على تعلُّق الجارِّ هنا بالصفة المجرورة الواقعة صلةً لـ «أل» كائناً ما كان، فليفهم.

هذا والشائع أنَّ الباعةَ إخوتُه والزاهدين هم، وفي بعض الآثار أنهم حين باعوه قالوا للتاجر: إنه لصٌّ آبقٌ فقيِّدْه ووكِّل به عبداً أسود. فلما جاء وقتُ ارتحالهم بكى عليه السلام، فقال له التاجر: ما لك تبكي؟ فقال: أريد أن أَصِلَ إلى الذين باعوني لأودِّعهم وأسلِّمَ عليهم سلامَ مَن لا يرجعُ إليهم. فقال التاجر للعبد: خذه واذهب به إلى مواليه ليودِّعهم ثم ألحقه بالقافلة، فما رأيتُ غلاماً أبرَّ من هذا بمواليه، ولا قوماً أَجْفَى منهم.

فتقدَّم العبد به إلى إخوته، وكان واحدٌ منهم مستيقظاً يحرسُ الأغنام، فلمَّا وصل إليه يوسفُ وهو يعثر في قيده انكبَّ عليه وبكى، فقال له: لما جئت؟ فقال: جئتُ لأودِّعكم وأسلِّم عليكم. فصاح عليهم أخوهم: قوموا إلى مَن أتاكم يسلِّم عليكم سلامَ مَن لا يرجو أن يراكم أبداً، فويلٌ لكم من هذا الوداع. فقاموا فجعل يوسف ينكبُّ على كلِّ واحدٍ منهم ويقبِّله ويعانقه، ويقول: حَفِظَكم الله تعالى وإن ضيَّعتُموني، آواكم الله تعالى وإن طردتُموني، رحمكم الله تعالى وإن لم ترحموني، قيل: إنَّ الأغنام ألقتْ ما في بطونها من هول هذا التوديع.

ثم أخذه العبدُ وطلب القافلةَ، فبينما هو على الراحلة إذ مرَّ بقبر أمِّه راحيل في مقابر كنعان، فلمَّا أبصر القبر لم يتمالك أنْ رمى بنفسه عليه، فاعتنقه وجعل يبكي ويقول: يا أماه، ارفعي رأسك من التراب حتى تَرَيْ ولدك مقيَّداً، يا أماه إخوتي في الجبِّ طرحوني، ومن أبي فرَّقوني، وبأبخس الأثمان باعوني، ولم يَرِقُّوا لصغر سنِّي ولم يرحموني، فأنا أسألُ الله تعالى أن يجمع بيني وبين والدي في مستقرِّ رحمته إنه أرحمُ الراحمين. فالتفت العبد فلم يره، فرجع فرآه على القبر فقال: والله لقد صَدَقَ مواليك، إنك عبدٌ آبقٌ. ثم لطمه لطمةً شديدةً فغُشي عليه، ثم أفاق فقال له: لا تؤاخذني، هذا قبرُ أمِّي نزلتُ أسلِّم عليها، ولا أعودُ بعدُ لِمَا تكرهُه أبداً.

ثم رفع عينيه إلى السماء وقد تمرَّغ بالتراب والدموعُ في وجهه فقال: اللهم إن كانت لي خطيئةٌ أخلقتْ وجهي عندك فبحُرْمةِ آبائي الكرام إبراهيم وإسحاق ويعقوب أن تعفوَ عنِّي وترحمني يا أرحم الراحمين. فضجَّت الملائكة إلى الله تعالى عند ذلك، فقال تبارك وتعالى: يا ملائكتي هذا نبيِّي وابنُ أنبيائي، وقد استغاث بي وأنا مغيثُه ومغيثُ المستغيثين، يا جبريلُ أدركه. فنزل جبريل عليه السلام فقال: يا صدِّيقَ الله، ربُّك يُقْرِئُكَ السلام ويقول لك: مهلاً عليك فقد أبكيتَ ملائكة السماوات السبع، أتريد أن أطبق السماء على الأرض؟ فقال: لا، يا جبريلُ ارْفُقْ بِخَلْقِ ربِّي فإنه حليم لا يعجل. فضرب الأرض بجناحه فهبَّت ريحٌ حمراءُ، وكسفت الشمس، وأظلمت الغبراء، فلم ير أهلُ القافلة بعضهم بعضاً، فقال التاجر: انزلوا قبل أن تهلكوا، إنَّ لي سنين عديدةً أمرُّ بهذا الطريق فما رأيتُ كاليوم، فمن أصاب منكم ذنباً فليتُبْ منه، فما أصابنا هذا إلا بذنبٍ اقترفناه. فأخبره العبد بما فعل مع يوسف، وقال: يا سيدي، إني لَمَّا ضربتُه رفع عينه إلى السماء وحرَّك شفتيه. فقال له التاجر: ويحك أهلكْتَنا وأهلكْتَ نفسك. فتقدَّم إليه التاجر وقال: يا غلام إنَّا ظلمناك حين ضربناك، فإنْ شئتَ أن تقتصَّ منَّا فها نحن بين يديك. فقال يوسف: ما أنا من قوم إذا ظُلموا يقتصُّون، ولكنِّي من أهل بيتٍ إذ ظُلموا عَفَوْا وغفروا، ولقد عَفَوْتُ عنكم رجاءَ أن يعفو الله تعالى عنِّي. فانجلت الظلمةُ، وسكنت الريح، وأسفرت الشمس، وأضاءت مشارق الأرض ومغاربها، فساروا حتى دخلوا مصر آمنين، وكان هذا التاجرُ فيما قيل مالك بنَ دعر الذي أخرجه من الجب، وقيل: غيره.

وروي أنه حين ورد به مصر باعه بعشرين ديناراً، وزَوْجَيْ نعل، وثوبين أبيضين.

وقيل: أُدخل السوقَ للبيع فترافعوا في ثمنه حتى بلغ[1] وزنَه مسكاً، ووزنه وَرِقاً، ووزنه حريراً، فاشتراه بذلك العزيز[2] الذي كان على خزائن مصر عند ملكها. وقيل: كان خبازَ الملك، وصاحبَ شرابه ودوابِّه، وصاحبَ السجن، والمشهورُ المعوَّلُ عليه[3] هو الأول، واسمه: قطفير، أو إطفير، أو قنطور، والأول مرويٌّ عن ابن عباس، وهو المراد في قوله سبحانه: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ﴾ فهذا الشراءُ غيرُ الشراء السابق الذي كان بثمنٍ بخس، وزَعْمُ اتِّحادِهما ضعيفٌ جدًّا، وإلَّا لا يبقى لقوله: «من مصر» كثيرُ جدوى.

وكان الملك يومئذٍ الريان بنُ الوليد العمليقي، ومات في حياة يوسف عليه السلام بعد أن آمن به، فملك بعده قابوس بنُ مصعب، فدعاه إلى الإيمان فأبى.

وقيل: كان الملك في أيامه فرعونَ موسى عليه السلام عاش أربعَ مئة سنةٍ، بدليلِ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [غافر: ٣٤].

وقيل: فرعونُ موسى عليه السلام من أولاد فرعون يوسف عليه السلام، والآية من قبيل خطاب الأولاد بأحوال الآباء، وهو الصحيح.

وظاهرُ أمر العزيز أنه كان كافراً، واستدلَّ في «البحر»[4] على ذلك بكون الصنم في بيته حسبما يُذكر في بعض الروايات.

وقال مجاهد: كان مؤمناً. ولعل مراده أنه آمن بعد ذلك، وإلا فكونُه مؤمناً يومَ الاشتراء مما لا يكاد يسلَّم، نعم إنه اعتنى بأمر يوسف عليه السلام، ولذا قال

---

(١) أي: حتى بلغ ثمنه. الكشاف ٢/ ٣١٠.

(٢) جاء في هامش الأصل و(م): أخرج ابن إسحاق وابن جرير وأبو الشيخ عن ابن عباس أن مالك بن دعر لما باع يوسف من العزيز سأله: مَن أنت؟ فذكر له مَن هو، وابنُ مَن هو، وكان من مدين فعرفه فقال: لو أخبرتني لم أَبِعْكَ. ثم طلب منه الدعاء، فدعا له وقال: بارك الله لك في أهلك. فحملت امرأته اثني عشر بطناً في كلِّ بطنٍ غلامان. انتهى، وهذا إن صح يُبْعِدُ صحة القصة، فتأمَّل. اهـ منه.

(٣) في (م): وصاحب السجن المشهور، والمعول عليه.

(٤) ٥/ ٢٩٢.

﴿لِامْرَأَتِهِ﴾ راعيل[١] بنت رعاييل، وهو المرويُّ عن مجاهد. وقال السدي: زليخا[٢] بنت تمليخا. وقيل: اسمها راعيل ولقبها زليخا. وقيل: بالعكس.

والجارُّ الأول ـ كما قال أبو البقاء[٣] ـ متعلِّق بـ «اشتراه» كقولك: اشتريتُه من بغداد، أي: فيها أو بها، أو متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من «الذي»، أو من الضمير في «اشترى»، أي: كائناً من أهل مصر.

والجارُّ الثاني متعلِّقٌ بـ «قال» كما أشرنا إليه لا بـ «اشتراه»، ومقولُ القول: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَىٰهُ﴾ أي: اجعلي محلَّ ثوائه وإقامته كريماً، أي: حسناً مرضيًّا، وهذا كنايةٌ عن إكرامه عليه السلام نفسِه على أبلغ وجهٍ وأتمِّه؛ لأنَّ مَن أكْرَمَ المحلَّ بتنظيفه وفَرْشِه ونحوِ ذلك، فقد أكرم ضيفه بسائر ما يُكرم به.

وقيل: المثوى مُقْحَمٌ كما[٤] يقال: المجلس العالي، والمقام السامي، والمعنى: أحسني تعهُّدَه والنظرَ فيما يقتضيه إكرامُ الضيف ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ في قضاء مصالحنا إذا تدرَّب في الأمور وعرف مجاريها ﴿أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ أي: نتبنَّاه ونقيمُه مقام الولد، وكان فيما يُروى عقيماً.

ولعل الانفصال لمنع الخلوِّ، وزعم بعضهم أنه لمنع الجمع، على معنى: عسى أن نبيعه فننتفع بثمنه، وليس بشيء.

وكان هذا القول من العزيز لِمَا تفرَّس فيه من مخايل الرشد والنجابة، ومن ذلك قال ابن مسعود رضي الله عنه فيما أخرجه سعيد بن منصور، والحاكم وصحَّحه، وجماعةٌ: أفرسُ الناس ثلاثةٌ: العزيز حين تفرَّس في يوسف فقال لامرأته: (أَكْرِمِي مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ) إلخ، والمرأة التي أتت موسى فقالت لأبيها: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ﴾ [القصص: ٢٦]، وأبو بكر حين استخلف عمر[٥].

---

(١) في هامش الأصل و(م): راعيل بوزن هابيل. اهـ منه.
(٢) بفتح الزاي وكسر اللام والخاء المعجمة وفي آخره ألف، وهو المشهور. وقيل: إنه بضم أوله على هيئة المصغَّر. حاشية الشهاب ٥/ ١٦٥.
(٣) في الإملاء ٣/ ٣٢٧.
(٤) قوله: كما، ليس في (م).
(٥) سنن سعيد بن منصور (١١٣ - تفسير)، والمستدرك ٢/ ٣٤٥، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ٨/ ٥٧٥، والطبري ١٣/ ٦٤.

﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: جعلنا له فيها مكاناً، يقال: مكَّنه فيه، أي: أثبته فيه، ومكَّن له فيه، أي: جعل له مكاناً فيه، ولتقارُبهما وتلازُمهما يستعمل كلٌّ منهما في مقام الآخر، قال سبحانه: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ [الأنعام: ٦] والمراد بالمكان هنا المكانةُ والمنزلة، لا البعدُ المجرَّد أو السطح الباطن من الحاوي المماسُّ للسطح الظاهر من المحويِّ، أو غيرِ ذلك مما ذهب إليه من ذهب من الفلاسفة إنْ حقًّا وإنْ باطلاً.

والإشارة إلى ما يفهم مما تقدَّم من الكلام، وما فيه من معنى البعد لتفخيمه، والكافُ نصبٌ على المصدرية، أي: كما جعلنا له مثوًى كريماً في منزل العزيز أو مكاناً عليًّا في قلبه حتى أمر امرأته دون سائر حواشيه بإكرام مثواه، جعلنا له مكانةً رفيعةً في أرض مصر.

وفسِّر الجعلُ المذكورُ بجَعْلِه وجيهاً فيما بين أهل مصر ومحبَّباً في قلوبهم، بناءً على أنه الذي يؤدِّي إلى الغاية المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ أي: بعض تعبير الرؤيا التي عُمْدتُها رؤيا الملك وصاحبي السجن، ورُوي هذا المعنى عن مجاهد، وهو الظاهر كما يُرْشِدُ إليه قوله عليه السلام: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓ﴾ [الآية: ٣٧] سواءٌ جُعِلَ معطوفاً على غايةٍ مقدَّرةٍ ينساقُ إليها الكلامُ ويستدعيها النظام، كأنه قيل: ومثلَ ذلك التمكين البديع مكَّنَّا ليوسف في الأرض وجعلنا قلوبَ أهلها كافةً محالَّ محبته، ليترتَّب على ذلك ما يترتَّبُ مما جرى بينه وبين امرأة العزيز، ولنعلِّمه بعضَ تأويل الأحاديث فيؤدِّي ذلك إلى الرتبة العليا والرياسة العظمى، ولعل تركَ المعطوف عليه للإشعار بعدم كونه مراداً. أو جُعِلَ علَّةً لمحذوفٍ، كأنه قيل: ولهذه الحكمة البالغة فعلنا ذلك التمكين لا لشيءٍ غيرِها مما ليس له عاقبةٌ حميدة.

واختار بعض المحققين كونَ «ذلك» إشارةً إلى مصدر الفعل المذكور بعده، والكاف مقحمة للدلالة على تأكيد فخامة شأن المشار إليه، على ما ذكروا في ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] والمرادُ به التمكينُ في قلب العزيز أو في منزله، وكونُ ذلك تمكيناً في الأرض بملابسةِ أنه عزيزٌ فيها؛ لِمَا أنَّ الذي عليه يدور تلك الأمور إنما هو التمكينُ في جانب العزيز، وأمَّا التمكينُ في جانب الناس كافةً فتأديتُه إليها إنما هي باعتبار اشتماله على ذلك التمكين.

ولا يَخفَى أنَّ حَمْلَ التمكين في الأرض على التمكين في قلب العزيز أو في منزله خلافُ الظاهر، وكذا حملُه على ما تقدَّم، ولعل الظاهر حملُه على جَعْلِه ملكاً يتصرَّفُ في أرض مصر بالأمر والنهي، إلا أنَّ في جَعْلِ التعليم المذكور غايةً له خفاءً؛ لأنَّ ذلك الجَعْلَ من آثاره ونتائجه المتفرِّعة عليه دون العكس، ولم يُعْهَدْ منه عليه السلام في تضاعيف قضاياه العملُ بموجب الرؤيا المنبِّهة على الحوادث قبل وقوعها عهداً مصحِّحاً لجعله غايةً لذلك، وما وقع من التدارُك في أمر السنين فإنما هو عملٌ بموجب الرؤيا السابقة المعهودةِ، وإرادةُ: ليظهر تعليمُنا له، كما ترى، وكأنَّ من ذهب إلى ذلك ـ لأنه الظاهرُ ـ أراد بتعليم تأويل الأحاديث تفهيمَ غوامض أسرار الكتب الإلهية، ودقائقِ سننِ الأنبياء عليهم السلام، فيكون المعنى حينئذ: مكنَّا له في أرض مصر ليتصرَّف فيها بالعدل، ولنعلِّمه معانيَ كتب الله تعالى وأحكامَها، ودقائقَ سننِ الأنبياء عليهم السلام فيقضي بها بين أهلها، والتعليمُ الإجماليُّ لتلك الأحاديث وإن كان غيرَ متأخِّرٍ عن تمكينه بذلك المعنى إلا أنَّ تعليم كلِّ معنًى شخصيٍّ يتفقُ في ضمن الحوادث والإرشادَ إلى الحقِّ في كلِّ نازلة من النوازل متأخِّرٌ عن ذلك صالحٌ لأنْ يكون غايةً له، وأَدْرجَ بعضُهم الإنجاء تحت الإشارة بذلك، وفيه بحثٌ فتدبَّر.

﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ﴾ لا يُمنع عمَّا يَشاءُ ولا يُنازَعُ فيما يريد، بل إنما أمرُه لشيءٍ إذا أراد أن يقول له كن فيكون، ويدخل في عموم المصدر المضاف شؤونه سبحانه المتعلِّقةُ بيوسف عليه السلام دخولاً أَوَّليًّا، أو متولٍّ على أمرِ يوسف عليه السلام فيدبِّره ولا يَكِلُه إلى غيره.

وإلى رجوع ضمير «أمره» إلى الله تعالى ذهب ابن جبير، وإلى رجوعه إلى يوسف عليه السلام ذهب الطبريُّ[1]. وأيًّا ما كان فالكلام على ما في «الكشف» تذييلٌ، أما على الأول فلِجَرْيه مجرى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا﴾ [الإسراء: ٨١] من سابقه، لأنه لَمَّا كان غالباً على جميع أموره لا يزاحمه أحدٌ ولا يمتنعُ عليه مرادٌ كانت إرادتُه تمكينَ يوسف وكيت وكيت والوقوعَ رضيعي لبان، وأما على

(١) في الأصل و(م): القرطبي، وهو خطأ، والمثبت من البحر ٥/ ٢٩٢، والكلام منه، وكلام الطبري في تفسيره ١٣/ ٦٥.

الثاني فلأنَّ معناه أنه الغالب على أمره يتولَّاه بلطيفِ صُنْعِه وجزيل إحسانه، وإذا جاء نهرُ الله تعالى بطل نهر معقلٍ، فأين يقع كيدُ الإخوة وغيرِهم كامرأة العزيز موقعَه؟ فهو كقوله:

وعــلامَ أركــبُــه إذا لــم أنــزلِ

من سابقه، أعني:

فــدَعَــوْا نَــزَالِ فــكــنــتُ أولَ نــازلِ(١)

والآيةُ على الأول صريحةٌ في مذهب أهل السنة.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٢١﴾ أنَّ الأمر كذلك فيما يأتون ويذرون زعماً منهم أنَّ لهم من الأمر شيئاً، وأنَّى لهم ذلك؟! وأنَّ الأمر كلَّه لله عز وجل. أو: لا يعلمون لطائفَ صنعه وخفايا فضله.

والمراد بـ «أكثر الناس» قيل: الكفار، ونُقل ذلك عن ابن عطية(٢). وقيل: أهلُ مصرَ. وقيل: أهلُ مكةَ. وقيل: الأكثرُ بمعنى الجميع، والمراد أنَّ جميع الناس لا يطَّلعون على غيبه تعالى.

والأولى أن يبقى على ما يتبادرُ منه، ولا يُقتَصَرَ في تفسيره على ما تضمَّنته الأقوال قبلُ، بل يراد به مَن نُفي عنه العلم بما تقدَّم كائناً ما كان، ولا يَبْعُدُ أن يندرجَ في عمومه أهلُ الاعتزال.

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ﴾ أي: بلغ زمانَ انتهاءِ اشتدادِ جسمه وقوَّته، وهو سنُّ الوقوف عن النموِّ المعتدّ به، أعني ما بين الثلاثين والأربعين، وسئل القاضي النحويُّ مهذَّب الدين محمد بن علي بن علي، أبو طالب الخيمي(٣) عنه، فقال: هو خمسٌ وثلاثون سنةً وتمامُه أربعون.

---

(١) البيت لربيعة بن مقروم الضبيِّ، كما في الأغاني ٢٢/ ١٠٣، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٦٢.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٣١، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٥/ ٢٩٢.

(٣) الحلِّي العراقي الأديب الشاعر المعمَّر، نزيل مصر، من مصنفاته: حروف القرآن، وأمثال القرآن، وكتاب إسطرلاب الشعر، وكتاب المطاول في الرد على المعري، وغيرها، توفي =

وقال الزجَّاج: هو سبعةَ عَشَرَ عاماً إلى نحو الأربعين[1].

وعن مجاهد وقتادة ـ ورواه ابنُ جبير عن ابن عباس ـ أنه ثلاثةٌ وثلاثون، أو ثلاثون، أو واحدٌ[2] وعشرون.

وقال الضحاك: عشرون. وحَكَى ابنُ قتيبة أنه ثمان وثلاثون[3].

وقال الحسن: أربعون، والمشهورُ أنَّ الإنسان يقف جسمُه عن النموِّ إذا بلغ ذلك، وإذا وقف الجسم وقفت القوى والشمائل والأخلاق، ولذا قيل:

إذا المرءُ وفَّى الأربعين ولم يكن ... له دون ما يَهْوَى حياءٌ ولا سترُ
فدَعْهُ ولا تَنْفِسْ عليه الذي مضى ... وإنْ جرَّ أسباب الحياة له العمرُ[4]

وقيل: أقصى الأشُدِّ اثنان وستون. وإلى كون الأشدِّ منتهى الشباب والقوة قبل أن يؤخذ في النقصان ذهب أبو عبيدة[5] وغيرُه من ثقات اللغويين، واستظهره بعضُ المحققين.

وهو عند سيبويه جمعٌ واحدُه شِدةٌ، كنعمةٍ وأَنْعُم[6]. وقال الكسائي والفراء: إنه جمع شَدٍّ، نحو صَكٍّ وأَصُكٍّ، وفلسٍ وأَفْلُسٍ[7]، وهذا على ما ذكر أبو حاتم

= سنة (٦٤٢هـ). وفيات الأعيان ١/ ٣٠٩، والوافي بالوفيات ٤/ ١٨١، وهدية العارفين ٢/ ١٢١. ووقع في الأصل و(م) والبحر ٥/ ٢٩٢ (والكلام منه): ابن أبي طالب، بدل: أبو طالب، والمثبت من المصادر.

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٩٩.

(٢) في (م): أحد.

(٣) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٢١٥، والبحر ٥/ ٢٩٢.

(٤) البيتان ينسبان للأقيشر (واسمه المغيرة بن الأسود) ولأيمن بن خريم، كما في معجم البلدان ٢/ ١٢٠-١٢١، ونسبهما للأول ابن قتيبة في الشعر والشعراء ٢/ ٥٦٢، وللثاني ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٩٧.

(٥) في مجاز القرآن ١/ ٣٠٥.

(٦) الكتاب ٣/ ٥٨١-٥٨٢، والكلام من البحر ٥/ ٢٩٢.

(٧) ذكره عن الكسائي النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٢١، وأبو حيان في البحر ٥/ ٢٩٢، وعن الفراء ابن الأنباري في المذكر والمؤنث ٢/ ١٣.

يوجبُ أن يكون مؤنَّثاً؛ لأنَّ كلَّ جمعٍ على أَفْعُلٍ مؤنَّثٌ[١].

وعن أبي عبيدة[٢] أنه لا واحدَ له مِن لَفْظِه عند العرب. وقال الفرَّاء[٣]: أهلُ البصرة يزعمون أنه اسمُ واحدٍ، لكنه على بناءٍ ندر من المفردات، وقلَّما رأينا اسماً على أَفْعُلٍ إلَّا وهو جمعٌ.

﴿ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا﴾ أي: حكمةً، وهي في لسان الشرع العلمُ النافعُ المؤيَّدُ بالعمل؛ لأنه بدونه لا يُعتدُّ به، والعملُ بخلافِ العلم سَفَهٌ. أو: حُكْماً بين الناس.

﴿وَعِلْمًا﴾ يعني علمَ تأويل الرؤيا، وخُصَّ بالذكر لأنه غيرُ داخلٍ فيما قبله، أو أُفرد بالذكر لأنه مما له شأنٌ وليوسفَ عليه السلامُ به اختصاصٌ تامٌّ، كذا قيل.

وفسَّر بعضهم الحكمةَ بالنبوَّة والعلمَ بالتفقُّه في الدين.

وقيل: الحكمةُ حبسُ النفس عن هواها وصونُها عما لا ينبغي، والعلمُ هو العلم النظري.

وقيل: أراد بالحكمة الحكمَ بين الناس، وبالعلم العلمَ بوجوه المصالح فإنَّ الناس كانوا إذا تحاكموا إلى العزيز أَمَرَه بأن يحكم بينهم لِمَا رأى من عقله وإصابته في الرأي.

وعن ابن عباس أنَّ الحكم النبوَّةُ، والعلمَ الشريعةُ.

وتنكيرُهما للتفخيم، أي: حُكماً وعلماً لا يُكْتَنَه كُنْهُهما، ولا يقادَرُ قَدْرُهما.

وتعقَّب كونُ المراد بالعلم العلمَ بتأويل الأحاديث بأنَّ قوله سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: مثل ذلك الجزاء العجيب ﴿نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾ أي: كلَّ مَن يُحْسِنُ في علمه، يأباه لأنَّ ذلك لا يصلحُ أن يكون جزاءً لأعماله الحسنة التي من جملتها معاناةُ الأحزان والشدائد، إلا أن يُخصَّ بعلم تأويل رؤيا الملك؛ فإنَّ ذلك حيث

---

(١) المذكر والمؤنث لأبي حاتم سهل بن محمد السجستاني ص١٧١.

(٢) في (م): وزعم عن أبي عبيدة، وفي البحر ٥/ ٢٩٢: وزعم أبو عبيدة، وكلامه في مجاز القرآن ١/ ٣٠٥.

(٣) كما في المذكر والمؤنث لأبي بكر بن الأنباري ٢/ ١٢.

كان عند تَنَاهي أيام البلاء صحَّ أن يُعدَّ إيتاؤه من جملة الجزاء، وأمَّا رؤيا صاحبي السجن فقد لبث عليه السلام بعد تعبيرها في السجن بضعَ سنين.

وفي تعليق الجزاء المذكور بالمحسنين إشعارٌ بعلِّيةِ الإحسان له، وتنبيهٌ على أنه تعالى إنما آتاه ما آتاه لكونه محسناً في أعماله، متقناً في عنفوان أمره، ومن هنا قال الحسن: مَن أحسن عبادةَ الله سبحانه في شبيبته آتاه الله تعالى الحكمة في اكتهاله.

واستشكل ما أفاده تعليقُ الحكم بالمشتقِّ من العلِّيةِ على تقديرِ أن يراد من الحكمة العلمُ المؤيَّدُ بالعمل مثلاً؛ بأنَّ إحسان العمل لا يكون إلا بعد العلم به، فلو كان العلم المؤيَّد به مثلاً علةً للإحسان بذلك لزم الدور.

وأجيب بأنَّ إحسان العمل يمكن أن يكون بطريقٍ آخر كالتقليد والتوفيق الإلهي، فيكون سبباً للعلم به عن دليلٍ عقليٍّ أو سمعيٍّ، أو المراد الأعمال الغيرُ المتوقِّفةِ على السمع، فيكون ذلك السبب للعلم بما شرع له من الأعمال.

وقال بعض المحققين: الظاهرُ تغايُرُ العِلْمين كما في الأثر «مَن عَمِلَ بما عَلِمَ يسَّر الله تعالى له عِلْمَ ما لم يَعْلَمْ»[1]. وعن الضحاك تفسير «المحسنين» بالصابرين على النوائب.

﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا﴾ رجوعٌ إلى شرح ما جرى عليه عليه السلام في منزل العزيز بعد ما أَمَر امرأته بإكرام مثواه، وقولُه سبحانه: (وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ) إلى هنا اعتراضٌ جيء به أنموذجاً للقصة ليعلم السامعُ من أول الأمر أنَّ ما لقيه عليه السلام من الفتن التي ستُحْكَى بتفاصيلها له غايةٌ جميلةٌ وعاقبةٌ حميدة، وأنه عليه السلام محسنٌ في أعماله لم يصدر عنه ما يُخِلُّ بنزاهته.

والمراودة: المطالبةُ برفقٍ، من راد يَرُود: إذا ذهب وجاء لطلب شيءٍ[2]، ومنه الرائدُ لطالب الكلأ والماء. وباعتبارِ الرفق قيل: رادت الإبلُ في مشيتها تَرُود رَوَداناً، ومنه بُني المِرْوَدُ، ويقال: أَرْوَدَ يُرْوِدُ إذا رفق، ومنه بني رُوَيْدَ. والإرادةُ منقولةٌ من راد يَرُودُ: إذا سعى في طلب شيءٍ.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١٠/١٥، وسلف ١/١٠٦ و٣٠١. وينظر الكلام عليه ثمة.

(٢) جاء في هامش الأصل و(م): وزعم بعضهم أن ما هنا من الرويد، وهو الرفق والتحمل، فافهم. اهـ منه.

وهي مفاعَلةٌ من واحدٍ، نحو: مطالبة الدائن، ومماطلة المديون، ومداواة الطبيب، وغيرِ ذلك مما يكون من أحد الجانبين الفعلُ ومن الآخر سببُه، فإنَّ هذه الأفعال وإن كانت صادرةً عن أحد الجانبين، لكنْ لَمَّا كانت أسبابُها صادرةً عن الجانبِ الآخر جُعلت كأنها صادرةٌ عنهما، قال شيخ الإسلام[1]: وهذا بابٌ لطيفُ المسلك مبنيٌّ على اعتبارٍ دقيق، تحقيقُه: أنَّ سبب الشيء يقوم مقامه ويُطلق عليه اسمُه، كما في قولهم: كما تدين تُدان[2]، أي: كما تَجْزي تُجْزَى، فإنَّ فِعْلَ البادئ وإن لم يكن جزاءً لكنَّه لكونه سبباً للجزاء أُطلق عليه اسمه، وكذلك إرادة القيام إلى الصلاة وإرادةُ قراءة القرآن حيث كانتا سبباً للقيام والقراءةِ عبِّر عنهما بهما، فقيل: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النحل: ٩٨] وهذه قاعدةٌ مطَّردةٌ مستمرةٌ، ولَمَّا كانت أسبابُ الأفعال المذكورة فيما نحن فيه صادرةً عن الجانب المقابل لجانب فاعلها، فإنَّ مطالبة الدائن للمماطلة التي هي من جانب الغريم، وهي منه للمطالبة التي من جانب الدائن، وكذا مداواةُ الطبيب للمرض الذي هو من جانب المريض، وكذلك مراودتُها فيما نحن فيه لجمال يوسف عليه السلام نزل صدورها عن محالِّها بمنزلة صدور مسبِّباتها التي هي تلك الأفعال، فبنى الصيغة على ذلك وروعي جانبُ الحقيقة بأنْ أُسْنِدَ الفعلُ إلى الفاعل وأُوقع على صاحب السبب، فتأمل. اهـ، وكأنه أشار بالأمر بالتأمُّل إلى ما فيه مما لا يخفى على ذويه.

وفي «الكشف»: المراودةُ منازعةٌ في الرود، بأن يكون له مقصدٌ مجيئاً وذهاباً وللمُفاعِلِ مقصدٌ آخَرُ يقابله فيهما، ومعنى المفاعلة هاهنا إمَّا المبالغةُ في رودها، أو الدلالةُ على اختلافهما فيه، فإنها طلبت منه الفعلَ وهو طلب منها الترك، وهذا أبلغُ، ولما كان منازعةً جيء بـ «عن» في قوله تعالى: ﴿عَن نَّفْسِهِۦ﴾ كما تقول: جاذبته عن كذا، دلالةً على الإبعاد وتحصيلِ الجذب البالغ، ولهذا قال في «الأساس»: ومن المجاز: راوَدَه عن نفسه: خادَعَه عنها[3].

---

(١) في تفسيره ٤/ ٢٦٤، وما قبله منه.

(٢) قطعة من حديث أخرجه عبد الرزاق (٢٠٢٦٢) من طريق أبي قلابة عن النبي ﷺ مرسلاً، وسلف ١/ ١٨٣.

(٣) أساس البلاغة (رود).

وقال الزمخشريُّ هنا: أي: فعلتْ ما يفعلُ المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يُخْرِجه من يده[١]. ولا شكَّ أن هذا إنما يحصل من المنازعة في الرود، ولهذه النكتة جُعِلَ كنايةً عن التمحُّل لموافقته[٢] إياها.

والعدولُ عن التصريح باسمها للمحافظة على الستر ما أمكن، أو للاستهجان بذكره. وإيرادُ الموصول دون امرأة العزيز ـ مع أنه أخصر وأظهرُ ـ لتقرير المراودة؛ فإنَّ كونه في بيتها مما يدعو إلى ذلك[٣]، ولإظهارِ كمالِ نزاهته عليه السلام، فإنَّ عدم ميله إليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها، واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها، ينادي بكونه عليه السلام في أعلى معارج العفَّة.

وإضافةُ البيت إلى ضميرها لِمَا أنَّ العرب تضيفُ البيوت إلى النساء باعتبارِ أنَّهنَّ القائماتُ بمصالحه أو الملازماتُ له، وخرِّج على ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣] وكثر في كلامهم: صاحبة البيت، وربَّةُ البيت، للمرأة، ومن ذلك:

يا ربَّةَ البيت قومي غيرَ صاغرةٍ[٤]

﴿وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ﴾ أي: أبواب البيت، وتشديدُ الفعل للتكثير في المفعول إن قلنا: إن الأبواب كانت سبعةً كما قيل، فإنْ لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكأنه غلَّق مرةً بعد مرة، أو بمغلاقٍ بعد مغلاقٍ، وجمعُ «الأبواب» حينئذ إمَّا لجعل كلِّ جزءٍ منه كأنه بابٌ، أو لجعل تعدُّدِ إغلاقه بمنزلة تعدُّده، وزعم بعضُهم أنه لم يُغْلَقْ إلا بابان: بابُ الدار، وبابُ الحجرة التي هما فيها.

---

(١) الكشاف ٢/ ٢١١.

(٢) في الأصل: لمواقعته.

(٣) جاء في هامش الأصل و(م): وقيل لواحدةٍ: ما حملكِ على ما أنتِ عليه مما لا خير فيه؟ قالت: قربُ الوساد. اهـ منه.

(٤) وعجزه: ضمّي إليك رحالَ القوم والقُرُبا، وهو لمرَّة بن محكان السعدي كما في معجم الشعراء للمرزباني ص٢٩٥، والمستقصى ١/ ٢٢، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٥٦٢، وفيه: خاطب امرأته وبَعَثها على القيام للاحتفاف بالنازلين من الأضياف، والقُرُب جمع قِراب، وهو جِرابٌ واسع يصان فيه السلاح والثياب.

وادَّعى بعضُ المتأخِّرين أنَّ التشديد للتعدية، وأن كونه للتكثير وهمٌ، معلِّلاً ذلك بأنَّ غَلَقتُ الأبوابَ غَلْقاً، لغةٌ رديئةٌ متروكةٌ حسبما ذكره الجوهري[١].

وردَّ بأنَّ إفادةَ التعدية لا تُنافي إفادةَ التكثير معها، فإنَّ مجرَّد التعدية يحصل بباب الإفعال، فاختيارُ التفعيل عليه لأحد الأمرين، ولذا قال الجوهريُّ أيضاً: و«غلَّقت الأبواب» شدِّد للتكثير[٢]. اهـ.

وفي «الحواشي الشهابية»: أنه لم يتنبَّه الرادُّ لأنَّ ما نقله عليه لا له؛ لأنَّ الرديء الذي ذكره اللغويون إنما هو استعمالُ الثلاثي منه لا أنَّ له ثلاثيًّا لازماً حتى يتعيَّن كونُ التفعيل للتعدية، فتعدِّيه لازمٌ في الثلاثيِّ وغيره سواءٌ كان رديئاً أو فصيحاً، فتعيَّن أنه للتكثير، وقد قال بذلك غيرُ واحدٍ، فالواهم ابنُ أختِ خالةِ الموهم[٣]، فافهم.

﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ أي: أسرع، فهي اسمُ فعلِ أمرٍ مبنيٌّ على الفتح كأينَ، وفسَّرها الكسائيُّ والفراء بتعالَ، وزعما أنها كلمةٌ حورانيةٌ وقعت إلى أهل الحجاز فتكلَّموا بها[٤].

وقال أبو زيد: هي عبرانيةٌ. وعن ابن عباس والحسن: هي سريانية. وقال السدي: هي قبطية. وقال مجاهدٌ وغيره: هي عربيةٌ تدعوه بها إلى نفسها، وهي كلمةُ حثٍّ وإقبال[٥].

واللامُ للتبيين كالتي في سقياً لك، فهي متعلِّقةٌ بمحذوفٍ، أي: إرادتي كائنةٌ لك، أو: أقول لك.

---

(١) في الصحاح (غلق).

(٢) المصدر السابق.

(٣) حاشية الشهاب ٥/ ١٦٧.

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٤٠، ونقله المصنف عنه وعن الكسائي بواسطة أبي حيان في البحر ٥/ ٢٩٣.

(٥) جاء في هامش الأصل و(م): قال أبو حيان: ولا يبعد اتفاق اللغات في لفظة واحدة، وقد وجد ذلك في كلام العرب مع لغات غيرهن، وقال الجوهري: هوَّت وهيَّت به: صاح به ودعاه. ولا يبعد أن يكون مشتقًّا من اسم الفعل كما اشتقُّوا من الجُمل نحوَ: سبَّح وحمدل. اهـ منه. والكلام في البحر ٥/ ٢٩٣.

وجوّز كونُها اسمَ فعلٍ خبريٍّ كهيهات، واللامُ متعلِّقةٌ بها، والمعنى: تهيَّأْتُ لك. وجَعَلها بعضُهم على هذا للتبيين متعلِّقةً بمحذوفٍ أيضاً، لأنَّ اسم الفعل لا يتعلَّق به الجارُّ.

والتاءُ مطلقاً من بنية الكلمة، وليس تفسيرُها بتهيَّأْتُ لكونِ الدالِّ على التكلُّم التاء ليَرِدَ أنها إذا كانت بمعنى تهيَّأْتُ لا تكون اسمَ فعلٍ بل تكون فعلاً مسنداً إلى ضمير المتكلِّم، بل لأنه لَمَّا بيَّنتِ التهيُّؤَ بأنه له لزم كونُها هي المتهيِّأة، كما إذا قيل لك: قرِّبني منك، فقلتَ: هيهاتَ، فإنه يدلُّ على معنى بَعُدْتَ بالقرينة.

وقرأ ابن كثير وأهلُ مكة: «هَيْتُ» بفتح الهاء وسكونِ الياء وضمِّ التاء[1] تشبيهاً له بـ «حيث».

وقرأ أبو الأسود وابنُ أبي إسحاق وابنُ محيصنٍ وعيسى البصرةِ، ورُوي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما: «هَيْتِ» بفَتْحِ الهاء وسكونِ الياء وكَسْرِ التاء[2] تشبيهاً له بـ «جَيْرِ»[3].

والكلام فيها على هاتين القراءتين كالكلام فيها على القراءة السابقة.

وقرأ نافعٌ وابنُ عامرٍ وابنُ ذكوانَ[4] والأعرجُ وشيبةُ وأبو جعفر: «هِيْتَ» بكسر الهاء بعدها ياءٌ ساكنةٌ وتاءٌ مفتوحةٌ[5]. وحكى الحلوانيُّ عن هشام أنه قرأ كذلك إلا أنه هَمَزَ.

وتعقَّب ذلك الداني تبعاً لأبي عليٍّ الفارسيِّ في «الحجة»[6]، وقد تبعه أيضاً جماعةٌ، بأنَّ فَتْحَ التاء فيما ذكر وهمٌ من الراوي لأنَّ الفعل حينئذٍ من التهيُّؤ، ويوسفُ عليه السلام لم يتهيَّأ لها بدليلِ «وراودته» إلخ، فلا بدَّ من ضمِّ التاء.

---

(١) التيسير ص١٢٨، والنشر ٢/ ٢٩٤.

(٢) القراءات الشاذة ص٦٣، والمحتسب ١/ ٣٣٧، والنشر ٢/ ٢٩٤.

(٣) بكسر الراء، وقد ينوَّن، وكأَيْنَ [أي: جَيْرَ]: يمين، أي: حقًّا، أو بمعنى: نعمْ أو أجل. القاموس (جير).

(٤) كذا في الأصل و(م)، والصواب: وابن عامر من رواية ابن ذكوان.

(٥) التيسير ص١٢٨، والنشر ٢/ ٢٩٣ عن نافع وابن ذكوان وأبي جعفر.

(٦) جامع البيان للداني ٢/ ٢٦١، والحجة للفارسي ٤/ ٤٢٠.

وردَّ ذلك صاحب «النشر» بأنَّ المعنى على ذلك: تهيَّأ لي أمرُك، لأنها لم يتيسَّر لها الخلوةُ به قبلُ، أو: حَسُنَتْ هيئتُكَ، و«لك» على المعنيين للبيان، والروايةُ عن هشام صحيحةٌ جاءت من عدَّة طرق، ورُوي عنه أيضاً أنه قرأ بكسر الهاء والهمزةِ وضمِّ التاء[1]، وهي روايةٌ أيضاً عن ابن عباس وابن عامر وأبي عمرو أيضاً، وقرأ كذلك أبو رجاء وأبو وائل وعكرمة ومجاهد وقتادةُ وطلحةُ وآخرون[2].

وقرأ زيد بن عليٍّ ﷺ، وابنُ أبي إسحاق كذلك إلا أنهما سهَّلا الهمزة[3].

وذكر النحاس[4] أنه قرئ بكسر الهاء بعدها ياءٌ ساكنة وكسر التاء.

وقرئ أيضاً: «هيًّا» بكسر الهاء وفَتْحِها وتشديد الياء، وهي ـ على ما قال ابن هشام[5] ـ لغةٌ في «هيت».

وقال بعضهم: إنَّ القراءات كلَّها لغاتٌ، وهي فيها اسم فعلٍ بمعنى هلم، وليست التاء ضميراً.

وقال آخر: إنها لغاتٌ والكلمةُ عليها اسمُ فعلٍ، إلا على قراءة ضمِّ التاء مع الهمز وتَرْكِه، فإنَّ الكلمة عليها تحتمل أن تكون فعلاً رافعاً لضمير المتكلِّم، من هاءَ الرجلُ يَهيءُ كجاء يجيءُ، إذا حَسُنَتْ هيئتُه، أو بمعنى تهيَّأْتُ، يقال: هِئْتُ وتهيَّأْتُ بمعنًى، وإذا كانت فعلاً تعلقت اللامُ بها.

ونقل عن ابن عباس أيضاً أنه قرأ: «هُيِّئْتُ» مثل حُيِّيْتُ[6]، وهي في ذلك فعلٌ

---

(١) النشر ٢/ ٢٩٤، والقراءتان عن هشام ذكرهما أيضاً الداني في التيسير ص١٢٨. وجاء في هامش الأصل و(م): وانفرد الهذلي عنه برواية ترك الهمز. اهـ منه. يعني كقراءة ابن ذكوان كما ذكر صاحب النشر ٢/ ٢٩٤.

(٢) المحتسب ١/ ٣٣٧، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢١، والبحر ٥/ ٢٩٤. وجاء في هامش الأصل و(م): منهم يحيى بن وثاب والمقري.

(٣) البحر ٥/ ٢٩٤، وذكرها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٢٢ عن يحيى بن وثاب.

(٤) كما في المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٣، والبحر ٥/ ٢٩٤.

(٥) كذا ذكر المصنف، والصواب أنه من قول الشهاب في الحاشية ٥/ ١٦٨، وقد قاله إثر كلام لابن هشام، فذهب وهم المصنف إلى أن القائل هو ابن هشام.

(٦) في الأصل و(م): حييت، والمثبت من البحر ٥/ ٢٩٤، والدر المصون ٦/ ٤٦٤.

مبنيٌّ للمفعول مسهَّلُ الهمزة، من هيَّأْتُ الشيءَ، كأنَّ أحداً هيّأها له عليه السلام.

﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ نصب على المصدر، يقال: عُذْتُ عوذاً، وعِياذاً، وعِياذةً، ومَعاذاً، أي: أعوذ بالله عز وجل معاذاً مما تريدين مني، وهذا اجتنابٌ منه عليه السلام على أتم الوجوه، وإشارةٌ إلى التعليل بأنه منكرٌ هائلٌ يجب أن يعاذ بالله جل وعلا للخلاص منه، وما ذلك إلا لأنه قد علم بما أراه الله تعالى ما هو عليه في حدِّ ذاته من غاية القبح ونهاية السوء.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَاىَۖ﴾ تعليلٌ ببعض الأسباب الخارجة مما عسى يكون مؤثِّراً عندها وداعياً لها إلى اعتباره، بعد التنبيه على سببه الذاتيِّ التي لا تكاد تَقْبلُه لِمَا سوَّلته لها نفسُها، والضميرُ للشأن، وفي تصدير الجملة به من الإيذان بفخامة مضمونها ما فيه مع زيادة تقريره في الذهن، أي: إنَّ الشأن الخطير هذا، أي: هو ربِّي، أي: سيدي العزيز، أَحْسنَ تعهُّدي حيث أمركِ بإكرامي على أكمل وجهٍ، فكيف يمكنُ أن أسيء إليه بالخيانة في حرمه؟! وفيه إرشادٌ لها إلى رعاية حقِّ العزيز بألطف وجهٍ. وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد والسدِّيُّ وابن أبي إسحاق.

وتعقِّب بأنَّ فيه إطلاقَ الربِّ على غيره تعالى، فإنْ أُريدَ به الربُّ بمعنى الخالق فهو باطلٌ؛ لأنه لا يمكن أن يُطلق نبيٌّ كريمٌ على مخلوقٍ ذلك، وإذا أريد به السيد فهو عليه السلام في الحقيقة ليس مملوكاً له[1]. ومن هنا ـ وإن كان فيما ذُكر نظرٌ ظاهر ـ اختار في «البحر»[2] أنَّ الضمير لله تعالى، و«ربِّي» خبر «إنَّ»، و«أَحْسنَ مثواي» خبرٌ ثانٍ، أو هو الخبر والأولُ بدلٌ من الضمير، أي: إنه تعالى خالقي أَحْسَنَ مثوايَ بعَطْفِ قلبِ مَن أَمَركِ بإكرامي عليَّ، فكيف أعصيه بارتكاب تلك الفاحشة الكبيرة؟! وفيه تحذيرٌ لها من[3] عقاب الله تعالى.

وجوِّز على تقديرِ أن يكون الربُّ بمعنى الخالق كونُ الضمير للشأن أيضاً.

وأيًّا ما كان ففي الاقتصار على ذكر هذه الحالة من غير تعرُّضٍ لاقتضائها

---

(١) في (م): في الحقيقة مملوك له، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في البحر ٥/ ٢٩٤، والدر المصون ٦/ ٤٦٦.

(٢) ٥/ ٢٩٤.

(٣) في (م): عن.

الامتناعَ عمَّا دعته إليه إيذانٌ بأنَّ هذه المرتبة من البيان كافيةٌ في الدلالة على استحالته وكونِه مما لا يدخل تحت الوقوع أصلاً.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ تعليلٌ غبَّ تعليلٍ للامتناع المذكور، والفلاحُ: الظَّفرُ وإدراكُ البُغْيةِ، وذلك ضربان: دنيويٌّ، وأخرويٌّ، فالأولُ الظَّفرُ بالسعادات التي تطيبُ بها حياة الدنيا، وهو البقاءُ والغنى والعز، والثاني أربعةُ أشياء: بقاءٌ بلا فناء، وغنًى بلا فقرٍ، وعزٌّ بلا ذلٍّ، وعلمٌ بلا جهل، ولذلك قيل: لا عيشَ إلا عيشُ الآخرة.

ومعنى أَفْلَحَ: دخل في الفَلَاح، كأصبح وأخواته، ولعل المراد هنا الفلاحُ الأخرويُّ، وبالظالمين كلُّ من ظلم كائناً من كان، فيدخلُ في ذلك المجازُونَ للإحسان بالإساءة والعصاةُ لأمر الله تعالى دخولاً أوَّليًّا. وقيل: الزناةُ؛ لأنهم ظالمون لأنفسهم وللمَزْنيِّ بأهله. وقيل: الخائنون؛ لأنهم ظالمون لأنفسهم أيضاً ولمن خانوه.

﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾ أي: بمخالطته، إذ الهمُّ ـ سواءٌ استُعْمِلَ بمعنى القَصْدِ والإرادة مطلقاً، أو بمعنى القَصْدِ الجازم والعقد الثابت كما هو المرادُ هاهنا ـ لا يتعلَّقُ بالأعيان.

والمعنى أنها قصدت المخالطةَ وعزمتْ عليها عزماً جازماً لا يلويها عنه صارفٌ، بعد ما باشرتْ مباديها وفَعَلَتْ ما فعلت مما قصَّ الله تعالى، ولعلها تصدَّت هنالك لأفعالٍ أُخَرَ، من بَسْطِ يدها إليه وقَصْدِ المعانقة وغيرِ ذلك، مما اضْطرَّه عليه السلام إلى الهرب نحو الباب. والتأكيدُ لدَفْعِ ما عسى يُتوهَّم من احتمالِ إقلاعها عمَّا كانت عليه بما في مقالته عليه السلام من الزواجر.

﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ أي: مالَ إلى مخالطتها بمقتضَى الطبيعة البشرية، كميلِ الصائم في اليوم الحارِّ إلى الماء البارد، ومثلُ ذلك لا يكاد يدخل تحت التكليف، لا أنه عليه السلام قَصَدَها قصداً اختياريًّا لأنَّ ذلك أمرٌ مذمومٌ تنادي الآياتُ على عدم اتِّصافه عليه السلام به، وإنما عبَّر عنه بالهمِّ لمجرَّدِ وقوعه في صحبة همِّها في الذكر بطريقِ المشاكلة، لا لشَبَهِهِ به كما قيل. وقد أشير إلى تغايرهما كما قال غير واحد، حيث

لم يُلَزَّا(١) في قرنٍ واحدٍ من التعبير بأنْ قيل: ولقد همَّا بالمخالطة، أو: همَّ كلٌّ منهما بالآخر، وأكّد الأول دون الثاني.

﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ أي: حجَّتَه الباهرةَ الدالَّةَ على كمال قبح الزنى وسوءِ سبيله، والمرادُ برؤيته لها كمالُ إيقانه بها، ومشاهدتُه لها مشاهدةً واصلةً إلى مرتبة عين اليقين.

وقيل: المرادُ برؤيةِ البرهان حصولُ الأخلاق، وتذكُّرُ الأحوال الرادعةِ عن الإقدام على المنكر.

وقيل: رؤيةُ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢] مكتوباً في السقف.

وجواب «لولا» محذوفٌ يدلُّ عليه الكلام، أي: لولا مشاهدتُه البرهانَ لجرى على موجب ميله الجبلِّي، لكنه حيث كان مشاهِداً له استمرَّ على ما هو عليه من قضية البرهان.

هذا ما ذهب إليه بعضُ المحققين في معنى الآية، وهو قولٌ بإثبات همٍّ له عليه السلام إلا أنه همٌّ غيرُ مذمومٍ.

وفي «البحر»: أنه لم يقع منه عليه السلام همٌّ بها البتةَ، بل هو منفيٌّ لوجود رؤية البرهان، كما تقول: قارفتَ الذنبَ لولا أنْ عَصَمكَ الله تعالى، ولا نقول: إنَّ جواب «لولا» متقدِّمٌ عليها، وإنْ كان لا يقومُ دليلٌ على امتناع ذلك، بل صريحُ أدواتِ الشرط العاملة مختلفٌ في جواز تقديم أجوبتها عليها، وقد ذهب إلى الجواز الكوفيون، ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصاريُّ وأبو العباس المبرد، بل نقول: إنَّ جواب «لولا» محذوفٌ لدلالة ما قبله عليه، كما يقول جمهورُ البصريين في قول العرب: أنت ظالمٌ إنْ فعلتَ كذا، فيقدِّرونه: إنْ فعلتَ فأنت ظالمٌ، ولا يدلُّ قولهم: أنت ظالم، على ثبوت الظلم، بل هو مثبَتٌ على تقدير وجود الفعل، وكذلك هاهنا التقديرُ: لولا أنْ رأى برهانَ ربِّه لهمَّ بها، فكان يوجد الهمُّ على تقديرِ انتفاءِ رؤيةِ البرهان، لكنه وَجَدَ رؤيةَ البرهان فانتفى الهمُّ، والمراد بالبرهان

(١) اللَّزُّ: لزوم الشيء بالشيء وإلزامه به. القاموس (لزز).

ما عنده عليه السلام من العلم الدالِّ على تحريم ما همَّتْ به، وأنه لا يمكن الهمُّ فضلاً عن الوقوعِ فيه.

ولا التفاتَ إلى قول الزجّاج: ولو كان الكلامُ: ولهمَّ بها، كان بعيداً، فكيف مع سقوط اللام؟ لأنه توهَّم أنَّ قوله تعالى: «همَّ بها» هو جواب «لولا» ونحن لم نقل بذلك، وإنما قلنا: إنه دليلُ الجواب، على أنه على تقدير أن يكون نفسَ الجواب قد يقال: إنَّ اللام ليست بلازمةٍ، بل يجوز أن يأتي جواب «لولا» إذا كان بصيغة الماضي باللام وبدونها، فيقال: لولا زيدٌ لأكرمتُك، ولولا زيدٌ أكرمتُك، فَمَن ذهب إلى أنَّ المذكور هو نفسُ الجواب لم يبعد.

وكذا لا التفاتَ أيضاً لقول ابن عطية: إنَّ قول مَن قال: إنَّ الكلام قد تمَّ في قوله تعالى: (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ) وإن جواب «لولا» في قوله سبحانه: (وَهَمَّ بِهَا)، وإن المعنى: لولا أنْ رأى برهانَ ربِّه لهمَّ بها، فلم يَهُمَّ يوسف عليه السلام، يردُّه لسان العرب وأقوالُ السلف = لِمَا في قوله: يردُّه لسانُ العرب من البحث، وقد استدلَّ مَن ذهب إلى الجواز بوجوده في لسان العرب، فقد قال سبحانه: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ [القصص: ١٠] فقولُه سبحانه: (إِن كَادَتْ) إلخ إما أن يكون هو الجوابَ على ما ذهب إليه ذلك القائلُ، وإما أن يكون دليلَ الجواب على ما قرَّرناه، وأما أقوالُ السلف فالذي نعتقده أنه لم يصحَّ منها شيءٌ عنهم؛ لأنها أقوالٌ متكاذبةٌ يناقضُ بعضها بعضاً، مع كونها قادحةً في بعض فسَّاق المسلمين فضلاً عن المقطوع لهم بالعصمة، على أنَّ ما رُوي لا يساعدُ عليه كلامُ العرب؛ لأنه يقتضي كونَ الجواب محذوفاً لغير دليل؛ لأنهم لم يقدِّروا بناءً على ذلك: لهمَّ بها، وكلام العرب لا يدلُّ إلا على أن يكون المحذوفُ من معنًى ما قَبْلَ الشرطِ؛ لأنه الدليلُ عليه[1].

هذا وممن ذهب إلى تحقُّق الهمِّ القبيح منه عليه السلام الواحديُّ؛ فإنه قال في

(١) البحر ٥/ ٢٩٥، وكلام الزجاج في معاني القرآن ٣/ ١٠٢، وكلام ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٥، وقال أبو حيان أيضاً: وقد طهَّرنا كتابنا هذا عن نقل ما في كتب التفسير مما لا يليق ذكره، واقتصرنا على ما يدل عليه لسان العرب ومساق الآيات التي في هذه السورة مما يدل على العصمة وبراءة يوسف عليه السلام من كل ما يشين.

كتاب «البسيط»[١]: قال المفسرون الموثوقُ بعلمهم المرجوعُ إلى روايتهم، الآخذون للتأويل عمن شاهد التنزيل: همَّ يوسفُ عليه السلام أيضاً بهذه المرأة همًّا صحيحاً، وجلس منها مجلسَ الرجل من المرأة، فلمَّا رأى البرهانَ من ربِّه زال كلُّ شهوةٍ عنه. قال أبو جعفر الباقر ﷺ بإسناده عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه قال: طمعتْ فيه وطمع فيها، وكان طمعُه فيها أنْ همَّ أن يحلَّ التكَّة. وعن ابن عباس: أنه حلَّ الهميان وجلس منها مجلس الخاتن. وعنه أيضاً أنها استَلْقَتْ له وقعد بين رجليها ينزع ثيابه.

ورووا في البرهان رواياتٍ شتَّى؛ منها ما أخرجه أبو نعيم في «الحلية» عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنها قامت إلى صنم مكلَّلٍ بالدرِّ والياقوت في ناحية البيت فسترته بثوبٍ أبيضَ بينها وبينه، فقال عليه السلام: أيَّ شيءٍ تصنعين؟ فقالت: أستحي من إلهي أن يراني على هذه السوأة. فقال: تستحين من صنم لا يأكلُ ولا يشربُ ولا أستحي أنا من إلهي الذي هو قائم على كلِّ نفسٍ بما كسبت؟! ثم قال: لا تناليها منِّي أبداً. وهو البرهان الذي رأى[٢].

ومنها ما أخرجه ابن جرير وغيرُه عن ابن عباس أنه عليه السلام مَثَلَ له يعقوبُ عليه السلام فضرب بيده على صدره.

ومنها ما أخرجه عن قتادة أنه قال: ذُكِرَ لنا أنه مَثَلَ له يعقوب عاضًّا على إصبعيه وهو يقول: يا يوسفُ، أتهمُّ بعمل السفهاء وأنت مكتوبٌ من الأنبياء.

ومنها ما أخرجه عن القاسم بن أبي بزَّة قال: نودي: يا ابن يعقوب لا تكوننَّ كالطير له ريشٌ فإذا زنى قعد ليس له ريشٌ. فلم يَعْرِضْ للنداء وقعد فرفع رأسه فرأى وجه يعقوب عاضًّا على إصبعه، فقام مرعوباً استحياءً من أبيه[٣]. إلى غير ذلك.

---

(١) البسيط في التفسير لأبي الحسن الواحدي، وله أيضاً الوسيط والوجيز، وكلامه في البسيط نقله عنه الرازي في تفسيره ١٨/ ١١٥، وابن عادل في اللباب ١١/ ٦٢. وللواحدي في الوسيط ٢/ ٦٠٧-٦٠٨ كلام شبيه بما قاله في البسيط.

(٢) الحلية ٣/ ١٨١، وأخرجه الثعلبي في عرائس المجالس ص١٢٣ عن علي بن الحسين، وكذا ذكره عنه البغوي في التفسير ٢/ ٤٢٠-٤٢١.

(٣) هذه الأخبار وغيرها أخرجها الطبري في تفسيره ١٣/ ٩٠-٩٥.

وتعقَّب الإمام الرازي(١) ما ذُكر بأنَّ هذه المعصية التي نسبوها إلى يوسف ـ وحاشاه ـ من أقبح المعاصي وأنكَرِها، ومثلُها لو نسب إلى أفسقِ خَلْقِ الله تعالى وأبعدِهم عن كلِّ خيرٍ لاستنكف منه، فكيف يجوزُ إسناده إلى هذا الصدِّيق الكريم؟!

وأيضاً إنَّ الله سبحانه شهد بكون ماهيةِ السوء وماهيةِ الفحشاء مصروفتين عنه، ومع هذه الشهادة كيف يُقبل القول بنسبة أعظم السوء والفحشاء إليه عليه السلام.

وأيضاً إنَّ هذا الهمَّ القبيح لو كان واقعاً منه عليه السلام كما زعموا، وكانت الآية متضمنةً له، لكان تعقيبُ ذلك بقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ خارجاً عن الحكمة؛ لأنَّا لو سلَّمنا أنه لا يدلُّ على نفي المعصية فلا أقلَّ من أن يدلَّ على المدح العظيم، ومن المعلوم أنه لا يليقُ بحكمة الله تعالى أن يَحْكي إقدامه على معصيةٍ عظيمةٍ ثم إنه يمدحُه ويثني عليه بأعظم المدائح والأثنية.

وأيضاً إنَّ الأكابر كالأنبياء(٢) متى صدرت عنهم زلةٌ أو هفوةٌ استعظموا ذلك وأَتْبعوه بإظهارِ الندامة والتوبة والتخضُّع والتنصُّل، فلو كان يوسف عليه السلام أقدم على هذه الفاحشة المنكَرةِ لكان من المحال أن لا يُتْبِعها بذلك، ولو كان قد أَتْبَعها لحُكي، وحيث لم يكن عَلِمْنا أنه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنبٌ أصلاً.

وأيضاً جميعُ مَن له تعلُّقٌ بهذه الواقعة قد أفصح ببراءة يوسف عليه السلام عن المعصية كما لا يخفى على مَن له قلبٌ أو ألقى السمع وهو شهيد، ومَن نظر في قوله سبحانه: (إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ) رآه أفصحَ شاهدٍ على براءته عليه السلام، ومَن ضمَّ إليه قولَ إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢-٨٣] وجد إبليس مقرًّا بأنه لم يُغْوِه ولم يضلَّه عن سبيل الهدى، كيف وهو عليه السلام من عباد الله تعالى المخلصين بشهادة الله تعالى، وقد استثناهم من عمومِ «لأغوينهم أجمعين»؟

وعند هذا يقال للجهلة الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام تلك الفعلة الشنيعة: إن كانوا من أتباع الله سبحانه فليقبلوا شهادةَ الله تعالى على طهارته عليه السلام،

---

(١) في تفسيره ١٨/ ١١٥-١١٧.

(٢) في الأصل: والأنبياء.

وإن كانوا من أتباع إبليسَ فليقبلوا شهادته، ولعلهم يقولون كنَّا في أول الأمر من تلامذته إلى أن تخرَّجنا فزِدْنا عليه في السفاهة كما قال الحريريُّ[1]:

وكنت امرأً من جند إبليس فانتهى بي الحال حتى صار إبليسُ من جندي
فلو مات قبلي كنتُ أُحْسِنُ بعده طرائقَ فسقٍ ليس يُحسنها بعدي

ومَن أمعن النظر في الحجج وأنْصفَ جَزَمَ أنه لم يبق في يد الواحديِّ ومَن وافقه إلا مجرَّدُ التصلُّفِ وتعديدِ أسماء المفسرين، ولم يجد معهم شبهةً في دعواهم المخالِفةِ لِمَا شهد له الآياتُ البيناتُ سوى رواياتٍ واهياتٍ.

وقد ذكر الطيبيُّ طيَّب الله تعالى ثراه بعد أن نقل ما حكاه محيي السنة عن بعض أهل الحقائق من أنَّ الهمَّ همَّان: همٌّ ثابتٌ وهو ما كان معه عزمٌ وعقدٌ ورضاً مثل همِّ امرأة العزيز، وهمٌّ عارِضٌ وهو الخَطْرةُ وحديثُ النفس من غير اختيارٍ ولا عزمٍ مثل همِّ يوسف عليه السلام[2]، أنَّ هذا التفسير هو الذي يجبُ أن نذهب إليه ونتَّخذه مذهباً، وإنْ نَقَلَ المفسرون ما نقلوا؛ لأنَّ متابعة النصِّ القاطع، وبراءةَ المعصوم عن تلك الرذيلة، وإحالةَ التقصير على الرواة أولى بالمصير إليه، على أنَّ أساطين النقلِ المتقنين لم يرووا في ذلك شيئاً مرفوعاً في كتبهم، وجلُّ تلك الروايات بل كلُّها مأخوذٌ من مسألة أهل الكتاب. اهـ.

نعم قد صحَّح الحاكم بعضاً من الروايات التي استند إليها مَن نسب تلك الشنيعةَ إليه عليه السلام[3]، لكنَّ تصحيح الحاكم محكومٌ عليه بعدم الاعتبار عند ذوي الاعتبار.

وفي «إرشاد العقل السليم» بعد نَقْلِ نبذةٍ منها: إنْ كلُّ ذلك إلا خرافاتٌ وأباطيلُ تمجُّها الآذانُ وتردُّها العقول والأذهان، ويل لمن لاكها ولفَّقها أو سمعها وصدَّقها[4].

---

(١) في تفسير الرازي: الخوارزمي، والبيت ذكره دون نسبة الثعلبي في ثمار القلوب ص٦٩، والقزويني في الإيضاح في علوم البلاغة١/ ٥٢.
(٢) تفسير البغوي ٢/ ٤١٩.
(٣) المستدرك ٢/ ٣٤٦ و ٤/ ٢٥٥.
(٤) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٦٧.

ثم إنَّ الإمام عليه الرحمة ذكر في تفسير الآية الكريمة بعد أن منع دلالتها على الهمِّ ما حاصله: إنَّا سلّمنا أنَّ الهمَّ قد حصل، إلَّا أنَّا نقول: لا بدَّ من إضمار فعلٍ مخصوصٍ يُجعلُ متعلّق الهمِّ؛ إذ الذواتُ لا تصلُح له، ولا يتعيَّن ما زعموه من إيقاع الفاحشة بها، بل نُضْمِره شيئاً آخر يغاير ما أضمروه، فنقول: المراد: همَّ بدفعها عن نفسه ومَنْعِها عن ذلك القبيح؛ لأنه الذي يستدعيه حالُه عليه السلام، وقد جاء: هممتُ بفلانٍ، أي: قصدتُه ودفعتُه، ويُضْمَر في الأول المخالطةُ والتمتُّع ونحوُ ذلك؛ لأنه اللائقُ بحالها.

فإنْ قالوا: لا يبقى حينئذٍ لقوله سبحانه: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ فائدةٌ؟

قلنا: بل فيه أعظمُ الفوائد، وبيانُه من وجهين:

الأولُ: أنه تعالى أعلَمَ يوسف أنه لو همَّ بدَفْعِها لفعلتْ معه ما يوجبُ هلاكه، فكان في الامتناع عن ذلك صونُ النفس عن الهلاك.

الثاني: أنه لو اشتغل بدَفْعِها فلربَّما تعلَّقت به، فكان يتمزَّقُ ثوبُه من قدَّامٍ، وقد كان في علم الله تعالى أنَّ الشاهد يشهد بأنَّ ثوبه لو كان متمزِّقاً من قدامٍ لكان هو الجاني، ولو كان متمزِّقاً من خَلْفٍ لكانت هي الجانيةَ، فأعلمه هذا المعنى، فلا جَرَمَ لم يشتغل بدفعها، وفرَّ عنها حتى صارت الشهادةُ حجةً له على براءته عن المعصية[1].

وإلى تقدير الدفع[2] ذهب بعضُ السادة الصوفية قدَّس الله تعالى أسرارهم، ففي «الجواهر والدرر» للشعراني: سألتُ شيخنا عن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ ما هذا الهمُّ الذي أُبْهِمَ، فقد تكلَّم الناس فيه بما لا يليق برتب الأنبياء عليهم السلام؟ فقال: لا أعلم. قلت: قد ذكر الشيخ الأكبر قدَّس سرُّه أنَّ مطلق اللسان يدلُّ على أَحَديَّة المعنى، ولكنَّ ذلك أكثريٌّ لا كلِّيٌّ، فالحقُّ أنها همَّتْ به عليه السلام لتقهره على ما أرادته منه، وهمَّ هو بها ليقهرها في الدفع عما أرادته منه، فالاشتراكُ في طلب القهر منه ومنها والحكمُ مختلف، ولهذا قالت: «أنا راودته عن نفسه» وما جاء في السورة أصلاً أنه راودها عن نفسها. اهـ.

---

(١) تفسير الرازي ١٨/١١٨.

(٢) جاء في حاشية (م): وجوَّزه من الإمامية السيد المرتضى في الدرر. اهـ منه.

وجوَّز الإمام أيضاً تفسير الهمِّ بالشهوة، وذكر أنه مستعملٌ في اللغة الشائعة، فإنه يقول القائل فيما لا يشتهيه: لا يهمُّني هذا، وفيما يشتهيه: هذا أهم الأشياء إليَّ[١]. وهو ما أشرنا إليه أولاً، إلا أنه عليه الرحمةُ حمل الهمَّ في الموضعين على ذلك فقال بعدُ: فمعنى الآية: ولقد اشتهته واشتهاها، ولولا أن رأى برهان ربِّه لفعل[٢]. وهو مما لا داعي إليه إذ لا محذورَ في نسبة الهمِّ المذموم إليها، والظاهرُ أنَّ الهمَّ بهذا المعنى مجازٌ كما نصَّ عليه السيد المرتضى في «درره»[٣]، لا حقيقةٌ كما يوهمُه ظاهرُ كلام الإمام، وقد ذهب إلى هذا التأويل أبو عليٍّ الجبائيُّ وغيرُه، وروي ذلك عن الحسن.

وبالجملة لا ينبغي التعويلُ على ما شاع في الأخبار والعدولُ عما ذهب إليه المحققون الأخيار، وإياك والهمَّ بنسبةِ تلك الشنيعة إلى ذلك الجناب بعد أن كشف الله سبحانه عن بصر بصيرتك فرأيتَ برهان ربِّك بلا حجاب.

﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ﴾ قيل: خيانة السيد ﴿وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ الزنى، لأنه مفرطُ القبح. وقيل: «السوء» مقدماتُ الفحشاء من القبلة والنظر بشهوة. وقيل: هو الأمرُ السيِّئُ مطلقاً، فيدخل فيه الخيانةُ المذكورةُ وغيرها.

والكافُ على ما قيل: في محلِّ نصبٍ، والإشارةُ إلى التثبيت اللازم للإراءة المدلولِ عليها بقوله سبحانه: (لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ) أي: مثلَ ذلك التثبيت ثبَّتناه لنصرف.. إلخ.

وقال ابن عطية: إنَّ الكاف متعلِّقةٌ بمضمَرٍ تقديره: جرتْ أفعالُنا وأقدارُنا كذلك لنصرف[٤]. وقدَّر أبو البقاء: نُرَاعِيه كذلك[٥]. والحوفي[٦]: أريناه البراهين كذلك.

---

(١) تفسير الرازي ١٨/ ١١٨.

(٢) تفسير الرازي ١٨/ ١١٩.

(٣) غرر الفوائد ودرر القلائد للشريف المرتضى ١/ ٤٨١.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٥.

(٥) الإملاء ٣/ ٣٢٨-٣٢٩.

(٦) كما في البحر ٥/ ٢٩٥.

وجوَّز الجميع كونَه في موضع رفع، فقيل: أي: الأمرُ أو عصمتُه مثلُ ذلك، لكنْ قال الحوفيُّ: إنَّ النصب أجودُ لمطالبة حروف الجرِّ للأفعال أو معانيها.

واختار في «البحر»(١) كونَ الإشارة إلى الرؤيا المفهومة من «رأى»، أو الرأي المفهوم، وقد جاء مصدراً لرأى كالرؤية، كما في قوله:

ورأيُ عينيَّ الفتى أباكا يعطي الجزيلَ فعليك ذاكا(٢)

والكاف في موضع نصبٍ بما دلَّ عليه قوله سبحانه: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا﴾ إلخ، وهو أيضا متعلِّق ﴿لِنَصْرِفَ﴾ أي: مثلَ [تلك] الرؤية أو الرأي نُري براهيننا لنَصْرِفَ.. إلخ. وقيل غيرُ ذلك(٣).

ومما لا ينبغي أن يُلتفت إليه ما قيل: إنَّ الجارَّ والمجرورَ متعلِّقٌ بـ «همَّ» وفي الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، وتقديره: ولقد همَّتْ به وهمَّ بها كذلك لولا أنْ رأى برهان ربِّه لنصرف عنه.. إلخ.

ولا يخفى ما في التعبير بما في النظم الجليل دون: لنَصْرِفه عن السوء والفحشاء، من الدلالة على ردِّ مَن نَسب إليه ما نَسب والعياذُ بالله تعالى.

وقرأ الأعمش: «ليصرف» بياء الغيبة(٤)، وإسنادِ الصرف إلى ضمير الربِّ سبحانه.

﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾﴾ تعليلٌ لِمَا سبق من مضمون الجملة بطريق التحقيق، والمخلصون هم الذين أَخْلَصهم الله تعالى واختارهم لطاعته بأنْ عصمهم عمَّا هو قادحٌ فيها. والظاهرُ أنَّ المراد الحكمُ عليه بأنه مختارٌ لطاعته سبحانه، ويحتمل ـ على ما قيل ـ أن يكون المراد أنه من ذرية إبراهيم عليه السلام، الذين قال فيهم جلَّ وعلا: ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ﴾ [ص: ٤٦].

---

(١) ٥/ ٢٩٦، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) نسبه سيبويه في الكتاب ١/ ١٩١ لرؤبة، وهو في ملحقات ديوانه ص١٨١.

(٣) جاء في هامش الأصل و(م): ومما قيل: إن الكاف في موضع نصب، والإشارة إلى الإراءة المدلول عليها بما تقدم، أي: مثلَ ذلك التبصير والتعريف عرفناه برهاننا فيما قيل. اهـ منه.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٥، والبحر ٥/ ٢٩٦.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر «المخلصين» إذا كان فيه «أل» حيث وقع بكَسْرِ اللام[1]، وهم الذين أخلصوا دينهم لله تعالى.

ولا يخفى ما في التعبير بالجملة الاسمية من الدلالة على انتظامه عليه السلام في سلك أولئك العباد الذين هم هم من أول الأمر، لا أنه حدث له ذلك بعدَ أن لم يكن، وفي هذا عند ذوي الألباب ما ينقطعُ معه عُذْرُ أولئك المتشبِّثين بأذيال هاتيك الأخبار التي ما أنزل الله تعالى بها من كتاب.

﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ﴾ متصلٌ بقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ إلخ، وقولُه تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ إلخ اعتراضٌ جيءَ به بين المعطوفين تقريراً لنزاهته عليه السلام، والمعنى: لقد همَّتْ به وأبى هو واستبقا، أي: تسابقا إلى الباب، على معنى: قَصَدَ كلٌّ من يوسف عليه السلام وامرأةِ العزيز سَبْقَ الآخَر إليه، فهو ليخرج وهي لتمنعه من الخروج.

وقيل: المراد من السبق في جانبها الإسراعُ إثره، إلا أنه عبَّر بذلك للمبالغة.

ووحِّد البابُ هنا مع جَمْعِه أولاً لأنَّ المراد الباب البرَّانيُّ الذي هو المخلص. واستشكل بأنه كيف يستبقان إليه ودونه أبوابٌ جوَّانية، بناءً على ما ذكروا من أنَّ الأبواب كانت سبعة؟

وأجيب بأنه روي عن كعب أنَّ أقفال هاتيك الأبواب كانت تتناثر إذا قَرُبَ إليها يوسفُ عليه السلام وتنفتحُ[2] له.

ويحتمل أنه لم تكن تلك الأبوابُ المغلقةُ على الترتيب باباً فباباً، بل كانت في جهاتٍ مختلفةٍ كلُّها منافذُ للمكان الذي كانا فيه، فاستبقا إلى بابٍ يخرج منه.

ونصب «الباب» على الاتساع، لأنَّ أصل اسْتَبَقَ أن يتعدَّى بإلى، لكنْ جاء كذلك على حدِّ ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ﴾ [المطففين: ٣] ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ [الأعراف: ١٥٥]. وقيل: إنه ضمِّن الاستباقُ معنى الابتداء فعدِّيَ تعديتَه.

---

(١) التيسير ص١٢٨، والنشر ٢/ ٢٩٥.

(٢) في (م): وتتفتح.

﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ﴾ يحتمل أن يكون معطوفاً على «استبقا»، ويحتمل أن يكون في موضع الحال كما قال أبو حيان، أي: وقد قدَّت[1].

والقدُّ: القطعُ والشقُّ، وأكثر استعماله فيما كان طولاً، وهو المراد هنا بناءً على ما قيل: إنها جذبته من ورائه[2] فانخرق القميص إلى أسفله، ويستعملُ القطُّ فيما كان عَرْضاً، وعلى هذا جاء ما قيل في وصف عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: إنه كان إذا اعْتَلَى قدَّ وإذا اعْتَرضَ قطَّ[3].

وقيل القدُّ هنا مطلق الشقِّ، ويؤيِّده ما نقل عن ابن عطية أنه قرأت فرقة: «قُطَّ»[4]. وقد وَجَدَ ذلك في مصحفِ المفضلُ بنُ حربٍ[5]. وعن يعقوب تخصيصُ القدِّ بما كان في الجلد والثوب الصحيحين[6].

والقميصُ معروفٌ، وجمعُه أَقْمِصَةٌ وقُمُصٌ وقُمْصانٌ، وإسنادُ القدِّ بأيِّ معنًى كان إليها خاصةً مع أنَّ لقوةِ يوسفَ عليه السلام أيضاً دخلاً فيه إمَّا لأنها الجزء الأخير للعلَّة التامة، وإما للإيذان بمبالغتها في منعه عن الخروج وبذلِ مجهودها في ذلك، لفَوْتِ المحبوب أو لخوف الافتضاح.

﴿وَأَلْفَيَا﴾ أي: وجدا، وبذلك قرأ عبد الله[7] ﴿سَيِّدَهَا﴾ أي: زوجها، وهو

---

(١) البحر ٥/ ٢٩٧.
(٢) في (م): وراء.
(٣) ويروى: وإذا توسَّط قطَّ، أي: إذا علا قِرْنَه بالسيف قدَّه بنصفين طولاً، وإذا أصاب وسطه قطعه عرضاً نصفين وأبانه. اللسان والتاج (قطط).
(٤) في الأصل و(م): وقط، والمثبت من البحر ٥/ ٢٩٧، والكلام منه، والذي في المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٦: وقرأت فرقة: «فلما رأى قميصه عُطَّ من دبر». ولعل هذا هو الصواب (أعني «عط»)، وينظر التعليق الآتي.
(٥) البحر ٥/ ٢٩٧، وفيه: وقال المفضل بن حرب: رأيت في مصحفٍ: «قُطَّ من دُبر». وذكر ذلك أيضاً عن المفضل الزمخشري في أساس البلاغة (عطط)، والصغاني في العباب الزاخر (عطط)، والقرطبي في تفسيره ١١/ ٣١٩، إلا أنه عندهم: عط، بدل: قط.
(٦) البحر ٥/ ٢٩٧. وهو في تفسير القرطبي ١١/ ٣١٩ بلفظ: العط، بدل: القط. ويعقوب هو ابن السكيت.
(٧) أخرج ذلك عن ابن مسعود ﷺ ابن أبي حاتم في تفسيره ٧/ ٢١٢٧.

فَيْعِل[1] من ساد يَسُود، وشاع إطلاقه على المالك وعلى الرئيس. وكانت المرأة إذ ذاك ـ على ما قيل ـ تقول لزوجها: سيدي، ولذا لم يقل: سيدهما.

وفي «البحر»: إنما لم يُضف إليهما لأنه لم يكن مالكاً ليوسف حقيقةً لحريته[2].

﴿لَدَا ٱلْبَابِ﴾ أي: عند الباب البرَّانيِّ، قيل: وجداه يريد أن يدخل مع ابنِ عمٍّ لها.

﴿قَالَتْ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالِ سائلٍ يقول: فماذا كان حين ألفيا السيد عند الباب؟ فقيل: قالت: ﴿مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا﴾ من الزنى ونحوه ﴿إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ الظاهرُ أنَّ «ما» نافية، و«جزاء» مبتدأ، و«مَن» موصولة أو موصوفة مضاف إليه، والمصدر المؤوَّل خبر، و«أو» للتنويع خبر المبتدأ، وما بعدُ معطوفٌ على ذلك المصدر، أي: ليس جزاؤه إلا السَّجْنُ[3] أو العذابُ الأليم، والمراد به على ما قيل: الضرب بالسوط، وعن ابن عباس: أنه القيد.

وجوَّز أن تكون «ما» استفهامية فـ «جزاء» مبتدأ أو خبر، أي: أيُّ شيءٍ جزاؤه غير ذلك أو ذلك.

ولقد أتت في تلك الحالة التي يدهشُ فيها الفَطِنُ اللوذعيُّ ـ حيث شاهدها زوجها على تلك الهيئة ـ بحيلةٍ جمعت فيها غرضيها، وهما تبرئةُ ساحتها مما يلوح من ظاهر الحال، واستنزالُ يوسف عليه السلام عن رأيه في استعصائه عليها وعدمِ مواتاته لها على مرادها، بإلقاء الرعب في قلبه من مَكْرِها طمعاً في مواقعته لها مُكْرَهاً عند يأسها عن ذلك مختاراً، كما قالت: (وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ).

ثم إنها جعلت صدورَ الإرادة المذكورة عن يوسف عليه السلام أمراً محقَّقاً مفروغاً عنه، غنيًّا عن الإخبار بوقوعه، وأنَّ ما هي عليه من الأفاعيل لأَجْلِ تحقيق جزائها.

---

(١) جاء في حاشية (م): وهذا البناء مختص بالفعل المعتل، وشذ في غيره. اهـ منه.

(٢) البحر ٥/ ٢٩٧.

(٣) بفتح السين، مصدر سجَنَه: إذا حَبَسه. حاشية الشهاب ٥/ ١٧٠.

ولم تصرِّح بالاسم بل أتت بلفظٍ عامٍّ تهويلاً للأمر، ومبالغةً في التخويف، كأنَّ ذلك قانونٌ مطَّردٌ في حقِّ كلِّ أحدٍ كائناً مَن كان. وذكَرتْ نفسها بعنوانِ أهلية العزيز إعظاماً للخَطْبِ، وإغراءً له على تحقيق ما يتوخَّاه بحكم الغضب والحميَّة، كذا قرَّره غيرُ واحد.

وذكر الإمام في تفسيره ما فيه نوعُ مخالفةٍ لذلك، حيث قال: إنَّ في الآية لطائفَ:

أحدها: أنَّ حبَّها الشديدَ ليوسف عليه السلام حملها على رعايةِ دقيقتين في هذا الموضع، وذلك لأنها بدأت بذكر السجن وأخَّرت ذِكْرَ العذاب؛ لأنَّ المحب لا يسعى في إيلام المحبوب.

وأيضاً إنها لم تذكر أنَّ يوسف عليه السلام يجب أن يقابَلَ بأحد هذين الأمرين، بل ذكرت ذلك ذكراً كلِّيًّا صوناً للمحبوب عن الذكر بالشرِّ والألم.

وأيضاً قالت: «إلَّا أنْ يُسجن» والمرادُ منه: أن يسجن يوماً أو أقلَّ على سبيل التخفيف، فأما الحبسُ الدائم فإنه لا يعبَّر عنه بهذه العبارة، بل يقال: يجب أن يُجعل من المسجونين، ألا ترى أنَّ فرعون كيف قال حين هدَّد موسى عليه السلام: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩].

وثانيها: أنها لَمَّا شاهدت من يوسف عليه السلام أنه استعصم منها مع أنه كان في عنفوان الشباب وكمال القوة ونهايةِ الشهوة عَظُم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستَحْيَتْ أن تقول: إنَّ يوسف قصدني بسوءٍ، وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح، بل اكتفت بهذا التعريض، وليت الحشوية كانوا يكتفون بمثل ما اكتفتْ به، ولكنهم لم يفعلوا ووصفوه بعد قريبٍ من أربعة آلاف سنةٍ بما وصفوه من القبيح وحاشاه.

وثالثها: أنَّ يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويدفعها عن نفسه، وكان ذلك بالنسبة إليها جارياً مجرى السوء، فقولها «ما جزاء» إلخ جارٍ مجرى التعريضِ، فلعلها بقلبها كانت تريدُ إقدامه على دفعها ومنعها، وفي ظاهر الأمر كانت تُوهِمُ أنه قصدني بما لا ينبغي[1]. انتهى المراد منه، وفيه من الأنظار ما فيه.

---

(١) تفسير الرازي ١٨/ ١٢٢.

وقرأ زيد بن عليٍّ ﵄: «أو عذاباً أليماً» بالنصب على المصدرية كما قال الكسائي، : أي: أو يعذَّب عذاباً أليماً[١]، إلا أنه حذف ذلك لظهوره، وهذه القراءةُ أوفقُ بقوله تعالى: ﴿أَن يُسْجَنَ﴾ ولم يظهر لي في سرِّ اختلاف التعبير على القراءة المشهورة ما يعوَّلُ عليه، والله تعالى أعلمُ بأسرار كتابه، فتدبَّر.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ وجوابٌ عمَّا يقال: فماذا قال يوسف عليه السلام حينئذ؟ فقيل: قال: ﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي﴾ أي: طالبتْني للمواتاة، لا أنِّي أردتُ بها سوءاً كما زعمت، وإنما قاله عليه السلام لتنزيه نفسه عن التهمة ودَفْعِ الضرر عنها، لا لتفضيحها.

وفي التعبير عنها بضمير الغيبة دون الخطاب أو اسم الإشارة مراعاةٌ لحسن الأدب، مع الإيماء إلى الإعراض عنها، كذا قالوا. وفي هذا الضمير ونحوه كلامٌ فقد ذكر ابن هشام في بعض حواشيه على قول ابن مالك في ألفيته: فما لذي غيبةٍ أو حضور[٢]... إلخ: لِيُنْظَرْ إلى نحو «هي راودتني» فإنَّ «هي» ضميرٌ باتِّفاقٍ، وليس هو للغائب بل لمن بالحضرة، وكذا ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ﴾ [القصص: ٢٦] وهذا في المتصل وذاك في المنفصل، وقول مَن يخاطب شخصاً في شأنِ آخر حاضرٍ معه: قلت له: اتق الله تعالى، وأمرتُه بفعل الخير، وقد يقال: إنه نزل الضمير فيهنَّ منزلةَ الغائب، وكذا في عكس ذلك يبلغك عن شخصٍ غائبٍ شيءٌ فتقول: ويحك يا فلان أتفعل كذا؟ تنزيلاً له منزلةَ مَن بالحضرة، وحينئذٍ يقال: الحدُّ المستفاد مما ذكر إنما هو للضمير باعتبار وضعه. اهـ.

وقال السراج البلقينيُّ في رسالته المسماة «نشر العبير لطي الضمير»: المفسِّر لضمير الغائب إما مصرَّحٌ به أو مستغنًى بحضورِ مدلوله حسًّا أو علماً، فالحسُّ نحوُ قوله تعالى: ﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي﴾ و﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ﴾ [القصص: ٢٦] كما ذكره ابن مالك، وتعقَّبه شيخنا أبو حيان بأنه ليس كما مثَّل به؛ لأنَّ هذين الضميرين عائدان على ما قبلهما، فضميرُ «هي راودتني» عائدٌ على الأهل في قولها: «ما جزاءُ مَن أراد بأهلك سوءاً» ولَمَّا كَنَتْ عن نفسها بذلك ولم تقل: بي، بدل «بأهلك» كَنَى هو عليه

---

(١) البحر ٥/ ٢٩٧.

(٢) وبعده: كانت وهو سَمٌّ بالضمير. ألفية ابن مالك ١/ ٨٨ بشرح ابن عقيل.

السلام عنها بضمير الغيبة فقال: «هي راودتني» ولم يخاطبها بأنتِ راودتيني، ولا أشار إليها بهذه راودتني، وكلٌّ هذا على سبيل الأدب في الألفاظ، والاستحياءِ في الخطاب الذي لا يليقُ بالأنبياء عليهم السلام، فأَبْرَزَ الاسمَ في صورة ضمير الغائب تأدُّباً مع العزيز وحياءً منه، وضمير «استأجره» عائدٌ على موسى، فمفسره مصرَّحٌ بلفظه، وكأنَّ ابن مالك تخيَّل أنَّ هذا موضعُ إشارةٍ لكون صاحب الضمير حاضراً عند المخاطب، فاعتقد أنَّ المفسر يُستغنَى عنه بحضور مدلوله حسًّا، فجرى الضمير مجرى اسم الإشارة، والتحقيقُ ما ذكرناه. هذا كلامُه[1]، وعندي أنَّ الذي قاله ابن مالك أرجحُ مما قاله الشيخ، وذلك أنَّ الاثنين إذا وقعت بينهما خصومةٌ عند حاكم فيقول المدَّعي للحاكم: لي على هذا كذا، فيقول المدَّعَى عليه: هو يعلم أنه لا حقَّ له عليَّ، فالضميرُ في «هو» إنما هو لحضور مدلوله حسًّا، لا لقوله: لي، كما هو المتبادرُ إلى الأفهام. وأيضاً يَرِدُ على ما ذكره في ضمير «استأجره» أنَّ موسى عليه السلام لم يسبق له ذكرٌ عند حضوره مع بنت شعيب عليه السلام، وقد قالت: «يا أبت استأجره» وقَصْدُها بالضمير الرجلُ الحاضر الذي بان لها من قوَّته وأمانته الأمرُ العظيم. ثم إنَّ مَن خاصم زوجته فقال للحاضرين من أهلها أو من غيرهم: هي طالقٌ، تطلق زوجتُه لوجود ما قرَّره ابن مالك، ولا يتمشَّى على ما قرَّره الشيخ كما لا يخفى. وبالجملة إنَّ التأويل الذي ذكره في الآيتين وإنْ سلِّم فيهما لكن لا يكاد يتمشَّى معه في غيرهما هذا، فلْيُفْهَم.

﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ ذهب جمعٌ إلى أنه كان ابنَ خالها[2]، وكان طفلاً في المهد[3] أنطقه الله تعالى ببراءته عليه السلام، فقد ورد عنه ﷺ: «تكلَّم أربعةٌ في المهد وهم صغارٌ: ابن ماشطة ابنةِ فرعون، وشاهدُ يوسفَ عليه السلام، وصاحبُ جريجٍ، وعيسى ابنُ مريم عليهما السلام»[4].

---

(١) أي: كلام أبي حيان.

(٢) جاء في هامش الأصل و(م): وفي بعض الآثار أنه ابن أختٍ لها، وكان عمره إذ ذاك ثلاثة أشهر. اهـ منه.

(٣) جاء في هامش الأصل و(م): ولم يرتض ذلك الجبائي لوجوه ذكرها الإمام، ولا يخفى ما فيها. اهـ منه.

(٤) سيأتي تخريجه قريباً.

وتعقَّب ذلك الطيبيُّ بقوله: يردُّه دلالةُ الحصر في حديث الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لم يتكلَّم في المهد إلا ثلاثةٌ: عيسى ابنُ مريم، وصاحبُ جُرَيْج، وصبيٌّ كان يرضع من أمِّه فمرَّ راكبٌ حسنُ الهيئة، فقالت أمُّه: اللهمَّ اجعل ابني مثلَ هذا. فترك الصبيُّ الثديَ وقال: اللهمَّ لا تجعلني مثلَه»[1] اهـ.

وردَّه الجلال السيوطيُّ فقال: هذا منه على جاري عادته من عدم الاطِّلاع على طرق الأحاديث، والحديثُ المتقدِّمُ صحيحٌ أخرجه أحمد في «مسنده»، وابن حبان في «صحيحه»، والحاكم في «مستدركه» وصحَّحه من حديث ابن عباس[2]. ورواه الحاكم أيضاً من حديث أبي هريرة، وقال: صحيحٌ على شرط الشيخين[3]، وفي حديث الصحيحين المشارِ إليه آنفاً زيادةٌ على الأربعة: «الصبيُّ الذي كان يرضع من أمه فمرَّ راكب» إلخ فصاروا خمسةً، وهم أكثرُ من ذلك، ففي «صحيح مسلم» تكلّم الطفل في قصة أصحاب الأخدود[4]، وقد جمعتُ مَن تكلَّم في المهد فبلغوا أحدَ عشر، ونظمتُها فقلت:

تكلَّم في المهد النبيُّ محمدٌ ... ويحيى وعيسى والخليلُ ومريمُ
ومُبْري جريجٍ ثم شاهدُ يوسف ... وطفلٌ لذي الأخدود يرويه مسلمُ
وطفلٌ عليه مُرَّ بالأَمَةِ التي ... يقال لها تزني ولا تتكلَّمُ
وماشطةٌ في عهد فرعونَ طفلُها ... وفي زمن الهادي المباركُ[5] يختمُ

---

(١) صحيح البخاري (٣٤٣٦)، وصحيح مسلم (٢٥٥٠)، وأخرجه أيضاً أحمد (٨٠٧١).
(٢) مسند أحمد (٢٨٢٢)، والمستدرك ٢/ ٤٩٦-٤٩٧، وأخرجه أيضاً البزار (٥٤ - كشف)، والطبري ١٣/ ١٠٦. وهو في مسند أحمد (٢٨٢١)، وصحيح ابن حبان (٢٩٠٤) موقوف على ابن عباس.
(٣) المستدرك ٢/ ٥٩٥.
(٤) صحيح مسلم (٣٠٠٥) من حديث صهيب ﷺ، وهو عند أحمد (٢٣٩٣١).
(٥) هو مبارك اليمامة، روى البيهقي في دلائل النبوة ٦/ ٥٩، باب: ما جاء في شهادة الرضيع والأبكم لنبينا ﷺ إن صحت فيه الرواية، عن معرض بن معيقيب اليماني أنه جاء به (أي: بمبارك اليمامة) رجل إلى النبي ﷺ يوم ولد، فقال له رسول الله ﷺ: «يا غلام، من أنا» فقال: أنت رسول الله. قال: «صدقت بارك الله فيك»، وذكر ذلك ابن حجر في فتح =

انتهى، وفيه أنه لَمْ يُرِدِ الطيبيُّ الطعنَ على الحديث الذي ذكر كما توهم، وإنما أراد أنَّ بين الحديث الدالِّ على الحصر وغيره تعارُضاً يحتاجُ إلى التوفيق.

وفي «الكشف» بعد ذِكْرِه حديثَ الأربعة وما تعقَّب به مما تقدَّم عن الطيبيِّ أنه نقل الزمخشري في سورة البروج خامساً[1]، فإنْ ثبتت هذه أيضاً فالوجهُ أن يجعل «في المهد» قيداً وتأكيداً لكونه في مبادي الصبا، وفي هذه الرواية يحمل على الإطلاق، أي: سواءٌ كان في المبادي أو بُعَيْدَها بحيث يكون تكلُّمه من الخوارق. ولا يخفى أنه توفيقٌ بعيد.

وقيل: كان ابنَ عمِّها الذي كان مع زوجها لدى الباب، وكان رجلاً ذا لحيةٍ، ولا ينافي هذا قول قتادة: إنه كان رجلاً حكيماً من أهلها ذا رأي يأخذ الملك برأيه ويستشيرُه.

وجوَّز أن يكون بعضَ أهلها، وكان معهما في الدار بحيث لم يشعرا به، فبصُر بما جرى بينهما، فأغضبه الله تعالى ليوسف فقال الحقَّ.

وعن مجاهدٍ أنَّ الشاهد هو القميص المقدود، وليس بشيءٍ كما لا يخفى.

وجعل الله تعالى الشاهدَ من أهلها قيل: ليكون أدلَّ على نزاهته عليه السلام وأنْفَى للتهمة وألْزَمَ لها، وخُصَّ هذا مما إذا لم يكن الشاهدُ الطفلَ الذي أنطقه الله تعالى الذي أنطق كلَّ شيء، وأما إذا كان ذلك فذِكْرُ كونِه من أهلها لبيان الواقع، فإنَّ شهادة الصبيِّ حجةٌ قاطعةٌ ولا فرقَ فيها بين الأقارب وغيرهم. وتعقِّب بأنَّ كونَ شهادة القريب مطلقاً أقوى مما لا ينبغي أن يشكَّ فيه.

وسمِّي شاهداً لأنه أدَّى تأديتَه في أنْ ثَبَتَ بكلامه قولُ يوسف وبَطَلَ قولُها. وقيل: سمي بذلك من حيث دلَّ على الشاهد وهو تخريقُ القميص.

= الباري ٦/ ٤٨٠ وقال: وزعم الضحاك في تفسيره أن يحيى تكلم في المهد، أخرجه الثعلبي، وذكر البغوي في تفسيره أن إبراهيم الخليل تكلم في المهد، وفي سير الواقدي أن النبي ﷺ تكلم أوائل ما ولد. اهـ. وينظر ما سلف عند تفسير الآية (٣٧) من سورة آل عمران.

(١) الكشاف ٤/ ٢٣٨، وهو طفل قصة أصحاب الأخدود الوارد في حديث صهيب ﷺ عند مسلم، وقد سلف تخريجه قريباً.

وفسَّر مجاهدٌ ـ فيما أخرجه عنه ابنُ جرير[1] ـ الشهادةَ بالحكم، أي: وحَكَم حاكمٌ من أهلها.

﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ﴾ أي: قدَّام يوسفَ عليه السلام، أو من قدَّام القميص، و«إنْ» شرطية، و«كان» فعلُ الشرط، وقولُه سبحانه: ﴿فَصَدَقَتْ﴾ جوابُ الشرط، وهو بتقدير «قد» وإلَّا فالفاءُ لا تدخل في مثله، وعن ابن خروف أنَّ مثلَ هذا على إضمار المبتدأ، والجملةُ جوابُ الشرط لا الماضي وحده.

وفي «الكشاف»: أنَّ الشرطية هنا نظير قولك: إنْ أحسنت إليَّ فقد أحسنتُ إليك من قبل، لمن يمتنُّ عليك بإحسانه، فإنه على معنى: إنْ تمتنَّ عليَّ أمتنُّ عليك، وكذا هنا المراد: إن يُعْلَمْ أنه كان قميصُه قدَّ ونحوه، وإلَّا فبَيْنَ «إنْ» الذي للاستقبال و«كان» تنافٍ[2]. قيل: وهو مبنيٌّ على ما ذهب إليه البعض من أنَّ «كان» قويةٌ في الدلالة على الزمان، فحرفُ الشرط لا يقلب ماضيها مستقبلاً، وإلا فكلُّ ماضٍ دخل عليه الشرط قَلَبه مستقبلاً من غير حاجةٍ إلى التأويل.

وتعقِّب بأنه لا بدَّ من التأويل هاهنا، وجعل حدوثِ العلم ونحوِه جُزأي الشرطية، كأنْ يقال: إنْ يُعْلَمْ أو يَظْهَرْ كونُه كذلك فقد ظهر الصدق، ويقال نظيرُه في الشرطية الأخرى الآتية، وإن كانت «كان» مما يقلبُ حرفُ الشرط ماضِيَها مستقبلاً كسائر الأفعال الماضية؛ لأنَّ المعنى ليس على تعليق الصدق أو الكذب في المستقبل على كون القميص كذا أو كذا كذلك، بل على تعليق ظهور أحد الأمرين الصدقِ والكذبِ على حدوث العلم بكونه كذلك، وهو ظاهرٌ، وهل هذا التأويل من باب التقدير أو من غيره؟ فيه خلاف، والذي يشير إليه كلامُ بعض المدققين أنه ينزَّلُ في مثل ذلك العلمُ بالشيء منزلةَ استقباله؛ لِمَا بينهما من التلازُم، كما قيل: أيُّ شيءٍ يخفى؟ فقيل: ما لا يكون، فليفهم.

ثم إنَّ متعلَّق الصدق ما دلَّ كلامُها عليه من أنَّ يوسف أراد سوءاً، وهو متعلَّق الكذب المسند إليها فيما بعد، وهما كما يتعلقان بالنسبة التي يتضمَّنها الكلامُ

(١) تفسير الطبري ١٣/ ١١٠.
(٢) الكشاف ٢/ ٣١٤.

باعتبارِ منطوقه يتعلَّقان بالنسبة التي يتضمَّنها باعتبار ما يستلزمه، فكأنه قيل: إن كان قميصُه قدَّ من قُبُلٍ فصدقت في دعواها أنَّ يوسف أراد بها سوءاً ﴿وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾﴾ في دعواه أنها راودته عن نفسه ﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ﴾ أي: من خلف يوسف عليه السلام، أو خلفِ القميص ﴿فَكَذَبَتْ﴾ في دعواها ﴿وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾﴾ في دعواه.

والشرطيتان محكيَّتان: إمَّا بقولٍ مضمَرٍ، أي: شهد قائلاً، أو فقال: إن كان.. إلخ، كما هو مذهبُ البصريين. وإما بـ «شَهِد» لأنَّ الشهادة قولٌ من الأقوال فجاز أن تعمل في الجمل، كما هو مذهبُ الكوفيين.

والإظهارُ في موضع الإضمار في الشرطية الثانية ليدلَّ على الاستقلال مع رعايةِ زيادةِ الإيضاح. وجملتا «وهو من الكاذبين» «وهو من الصادقين» مؤكِّدتان؛ لأنَّ مِن قوله: «فصدقت» يُعلم كذبه، ومن قوله: «فكذبت» يعلم صدقُه.

ووجهُ دلالة قدِّ القميصِ مِن دُبرٍ على كذبها أنها تبعته وجذبتْ ثوبه فقدَّته، وأما دلالةُ قدِّه من قُبُلٍ على صِدْقها فمن وجهين:

أحدهما: أنه إذا كان تابِعَها وهي دافعته عن نفسها[١]، قدَّتْ قميصَه من قدَّامٍ بالدفع.

وثانيهما: أنْ يُسرِعَ إليها ليلحقها فيتعثَّر في مقادم[٢] قميصه فيشقَّه، كذا في «الكشاف»[٣].

وتعقَّب ابنُ المنير[٤] الوجهَ الأول بأنَّ ما قرِّر في اتِّباعه لها يحتملُ مثله في اتِّباعها له، فإنها إنما تقدُّ قميصه من قُبُلٍ بتقديرِ أن يكون عليه السلام اجتذبها[٥] حتى صارا متقابلين فدفعته عن نفسها، وهذا بعينه يحتمل إذا كانت هي التابعة، بأن

---

(١) في (م): نفسه، وهو خطأ.

(٢) في الأصل و(م): مقام، والمثبت من الكشاف ٢/ ٣١٤، وحاشية الشهاب ٥/ ١٧١.

(٣) ٢/ ٣١٤.

(٤) في الانتصاف ٢/ ٣١٤.

(٥) في الأصل و(م): أخذ بها، والمثبت من الانتصاف.

تكون اجْتَذَبته حتى صارا متقابلَيْنِ ثم جذبت قميصَه إليها من قُبلٍ، بل هذا[1] أظهرُ لأنَّ المُوْجِبَ لقدِّ القميص غالباً الجذبُ لا الدفعُ. والوجهَ الثاني بأنَّ ما ذكر بعينه محتملٌ لو كانت هي التابعة وهو فارٌّ منها، بأن ينقدَّ قميصه في إسراعه للفرار. اهـ.

وأجيب عمَّا ذكره أوَّلاً بأنه غيرُ واردٍ؛ لأنَّ تلك الحالةَ السريعةَ لا تحتملُ إلا أيْسرَ ما يمكنُ وأَسْرعَه، وعلى تقديرِ اتِّباعها له تعيَّن القدُّ من دُبرٍ لأنه أهونُ الجذبين، ثم لا نَفْرِضُ كرَّ الفارِّ ليدفعها أو كما لحقت جذبت، فهذا الفرضُ لا وجهَ له هنالك، فإذا ثبت دلالتُه في الجملة على هذا القسم تعيَّنَتْ.

وعمَّا ذكره ثانياً بأنَّ الظاهر على تقدير أنْ تكون تابعةً أنه إذا تعثَّر الفارُّ يتعلَّقُ به التابع متشبِّثاً، وإذا كانا منفلتين بَعُدَ ذلك الاحتمال.

وذكر الفاضل المتعقِّب[2] أنَّ الحقَّ في هذا الفصل أن يقال: إنَّ الشاهد المذكور إنْ كان صبيًّا أنطقه الله تعالى في المهد كما ورد في بعض الأحاديث، فالآيةُ في مجرَّد كلامه قبلَ أوانه، حتى لو قال: صَدَقَ يوسف وكذبتْ، لكفى برهاناً على صدقه عليه السلام، كما كان مجرَّدُ إخبارِ عيسى عليه السلام في المهد برهاناً على صدق مريم، فلا تنبغي المناسبةُ بين الأمارة المنصوبة وما رتِّب عليها؛ لأنَّ العمدة في الدلائل نَصْبُها لا مناسبتُها[3].

وإن كان قريباً لها قد بَصُرَ بها من حيث لا تشعرُ، فهذا ـ والله تعالى أعلم ـ كان من حقِّه أن يصرِّح بما رأى فيصدِّقَ يوسف عليه السلام ويكذِّبها، ولكنه أراد أن لا يكون هو الفاضحَ لها، ووَثِقَ بأنَّ قدَّ قميصه إنما كان من دُبُرٍ، فنَصَبَه أمارةً لصدقه وكذبها، ثم ذكر القسمَ الآخر وهو قدُّه من قُبُلٍ على عِلْمٍ بأنه لم ينقدَّ كذلك، حتى ينفيَ عن نفسه التهمةَ في الشهادة وقَصْدِ الفضيحة وينصفهما جميعاً، فلذا ذكر أمارةً على صدقها المعلومِ نفيُه كما ذكر أمارةً على صِدْقِهِ المعلوم وجودُه، وأخرجهما مخرجاً واحداً، وبَنَى «قدَّ» لِمَا لَمْ يسمَّ فاعلُه في الموضعين ستراً على

---

(١) في الانتصاف: هاهنا.

(٢) يعني ابن المنير.

(٣) جاء في هامش الأصل و(م): قيل: إن التصوير بصورة الشرطية على هذا الشق للإيذان بأن ذلك من العلائم أيضاً. اهـ منه.

مَن قدِّه، وقدَّم أمارةَ صدقها في الذكر إزاحةً للتهمة، ووثوقاً بأنَّ الأمارة الثانية هي الواقعةُ، فلا يضرُّه تأخيرُها.

والحاصل أنَّ عمدة هذا الشاهد الأمارةُ الأخيرة فقط، والمناسبةُ فيها محقَّقة، وأما الأمارةُ الأولى فليست مقصودةً وإنما هي كالغرض ذُكرت توطئةً للثانية، فلم يلتمس لها مناسَبةً مثلَ تلك المناسبة.

وأما إن كان الحكيمَ الذي كان الملك يرجع إلى رأيه، فلا بدَّ من التماسِ المناسبة في الطرفين لأنها عمدةُ الحكيم، وأقربُ وجهٍ في المناسبة أنَّ قدَّ القميص من دبرٍ دليلٌ على إدباره عنها، وقدَّه من قُبلٍ دليلٌ على إقباله عليها بوجهه[(١)].

ولا يَخفَى أنَّ مثل هذا الوجه لا يصلح أن يكون مطمحَ نظرِ الحكيم الذي لا يلتفتُ إلا لليقينيات، فالأَولَى أن يقال: يحتمل أنَّ ذلك الحكيم كان واقفاً على حقيقة الحال بطريقٍ من الطرق الممكنة، ويسهُل أمرُ ذلك إذا قلنا: إنه كان ابنَ عمٍّ لها، فهو متيقِّنٌ بعدم مقدم الشرطية الأولى وبوجود مقدم الشرطية الثانية، ومن ضروريات ذلك الجزمُ بانتفاء تالي الأولى ووقوعِ تالي الثانية، فإذاً هو إخبارٌ بكذبها وصِدْقِه عليه السلام، لكنه ساق شهادته مساقاً مأموناً من الجرح والطعن، حيث صوَّرها بصورةِ الشرطية المتردِّدة ظاهراً بين نَفْعِها ونَفْعِه، وأما حقيقةً فلا تردُّد فيها قطعاً كما أشير إليه.

وإلى كون الشرطية الأولى غيرَ مقصودةٍ بالذات ذهب العلَّامة ابن الكمال معرِّضاً بغفلةِ القاضي البيضاوي، حيث قال: إنَّ قوله تعالى: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ﴾ إلخ من قبيل المسامحةِ في أحد شقَّي الكلام لتعيُّنِ الآخَرِ عند القائل تنزيلاً للمحتمِلِ منزلةَ الظاهر؛ لأنَّ الشقَّ بالجذب في هذا الشقِّ أيضاً محتملٌ، ومَن غفل عن هذا قال: لأنه يدلُّ على أنه قَصَدَها فدفعتْ عن نفسها، إلى آخر عبارة البيضاويِّ[(٢)].

---

(١) الانتصاف ٢/ ٣١٤-٣١٥.

(٢) وعبارته في تفسيره مع حاشية الشهاب ٥/ ١٧١ هي: لأنه يدل على أنها قدَّت قميصه من قدَّامه بالدفع عن نفسها، أو أنه أسرع خلفها فتعثر بذيله فانقدَّ جيبه.

وحاصلُ ذلك على ما قرَّره بعضُ مشايخنا عليهم الرحمةُ: أنَّ القائل يعلمُ يقيناً وقوعَ الشَّقِّ من دبرٍ، لكنه ذكر الشَّقَّ من القُبُل[1] مع أنه محتمِلٌ أنْ يكون بِجَذْبِها إياه إلى طرفها كما أنَّ كونه مِن دَفْعِها إياه من بعض محتملاته، تنزيلاً لهذا المحتمل منزلةَ الظاهر تأكيداً ومبالغةً لثبوت ما دلَّت عليه الشرطيةُ الثانية من صدقه وكذبها، يعني أنَّا نحكم بصِدْقها وكذبه بمجرَّد وقوع الشقِّ في القُبُل، وإنْ كان محتملاً لأسبابٍ أُخَرَ غيرِ دَفْعِها، لكنه ما وقع هذا الشَّقُّ أصلاً فلا صِدْقَ لها، وذلك كما إذا قيل لك: بلَّغتَ إلى زيد الكلامَ الفلانيَّ في هذا اليوم؟ فقلت: إنْ كنتُ تكلَّمْتُ في هذا اليوم مع زيدٍ فقولكم هذا صادقٌ، مع أنَّ تكلُّمك معه في هذا اليوم مطلقاً لا يدلُّ على صدق دعواهم؛ لاحتمالِ أنك تكلَّمتَ معه بكلامٍ غير ذلك الكلام، لكنك قلتَ ذلك تحقيقاً لعدم تبليغك ذلك الكلام إليه.

هذا وذكر شيخُ مشايخنا العلَّامةُ صبغةُ الله الحيدريُّ طيَّبَ الله تعالى ثراه: أنَّ الظاهر أنَّ دلالة كلٍّ من الشَّقَّين في الشّقَّين على ما يدلُّ عليه من حيث موافقتُه لِمَا ادَّعاه صاحبُه، فإنها كانت تقول: هو طلبني مقبلاً عليَّ فخلَّصتُ نفسي عنه بالدفع أو الفرار. وهو كان يقول: هي الطالبةُ ففرَرْتُ منها وتبعتني واجْتَذَبَتْ ثوبي فقدَّته. فوقوعُ الشقِّ في شقِّ الدُّبر يدلُّ على كونه مُدْبِراً عنها لا مقبلاً عليها، وعكسُه على عكسه. ثم فرَّع على هذا أنَّ ما ذكره ابنُ الكمال غفلةٌ عن المخاصمة بالمقاوَلةِ.

وهو توجيهٌ لطيفٌ للآية الكريمة، بيد أن دعوى وقوعِ المخاصمة بالمقاوَلةِ على الطرز الذي ذكره رحمه الله تعالى مما لا شاهد لها، وعلى المدَّعي البيانُ، على أنه يَبْعدُ عقلاً أن تقول: هو طلبني مقبلاً فخلَّصْتُ نفسي منه فانقدَّ قميصه من قُبلٍ، وهو الذي تقتضيه دعواه أنَّ الظاهر أنَّ دلالة كلٍّ من الشقين.. إلخ، لظهورِ أنَّ ظهور كذبها حينئذٍ أسرعُ ما يكون.

وبالجملة قيل: إنَّ الاحتمالات المضعَّفةَ لهذه المشاهَدة كثيرةٌ؛ منها ما علمتَ ومنها ما تعلمُه بأدنى التفاتٍ، ومن هنا قالوا: إنَّ ذلك من بابِ اعتبارِ الأمارة، ولذلك احتجَّ بالآية ـ كما قال ابن الفرس ـ مَن يرى الحُكْمَ من العلماء بالأمارات

---

(١) في الأصل: قبل.

والعلامات فيما لا تحضره البيناتُ، كاللقطة، والسرقة، والوديعة، ومعاقد الحيطان، والسقوف، وغير ذلك.

وذكر الإمام أنَّ علامات كذب المرأة كانت كثيرةً بالغةً مبلغَ اليقين، فضمُّوا إليها هذه العلامةَ الأخرى لا لأَجْلِ أن يعوِّلوا في الحكم عليها، بل لأَجْلِ أن يكون ذلك جارياً مجرى المقوِّيات والمرجِّحات، والله تعالى أعلم[1].

وقرأ الحسن وأبو عمرو في رواية: «من قُبْلٍ» و«من دُبْرٍ» بسكون الباء فيهما والتنوينِ وهي لغةُ الحجاز وأسد[2].

وقرأ ابن يعمر[3] وابن أبي إسحاق والعطارديُّ وأبو الزناد وآخرون: «من قُبُلُ» و«من دُبُرُ» بثلاث ضمات[4].

وقرأ الأوَّلان والجارود في روايةٍ عنهم بإسكان الباء فيهما مع بنائهما على الضم[5]، جعلوهما كـ «قَبْلُ» و«بَعْدُ» بعد حذف المضاف إليه ونيةِ معناه.

وتعقَّب ذلك أبو حاتم بأنَّ هذا رديءٌ في العربية، وإنما يقعُ بعد البناء في الظروف، وهذان اللفظان اسمان متمكِّنان وليسا بظرفين.

وعن ابن [أبي] إسحاق أنه قرأ: «من قُبُلَ» و«من دُبُرَ» بالفتح[6]؛ قيل: كأنه جعلهما عَلَمينِ للجهتين فمنعهما الصرفَ للعَلَمية والتأنيث باعتبارِ الجهة[7].

﴿فَلَمَّا رَءَا﴾ أي: السيد، وقيل: الشاهد، والفعلُ من الرؤية البصرية أو القلبية،

---

(١) تفسير الرازي ١٨/ ١٢٤.
(٢) البحر ٥/ ٢٩٨، والقراءة ذكرها عن الحسن ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢٣.
(٣) في الأصل و(م): أبو يعمر، وهو خطأ، والمثبت من المصادر على ما يأتي، وابن يعمر هو يحيى بن يعمر.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٥، والقراءات الشاذة ص٦٣، والمحتسب ١/ ٣٣٨، والبحر ٥/ ٢٩٨، والكلام منه.
(٥) البحر ٥/ ٢٩٨.
(٦) الكشاف ٢/ ٣١٤، والبحر ٥/ ٢٩٨، وما بين حاصرتين منهما.
(٧) جاء في هامش الأصل و(م): قيل: وكأنه علمُ جنس، وفيه نظر. اهـ منه. والكلام من حاشية الشهاب ٥/ ١٧٢.

أي: فلمَّا عَلِمَ ﴿قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ﴾ أي: هذا القَدُّ والشَّقُّ كما قال الضحاك ﴿مِن كَيۡدِكُنَّۖ﴾ أي: ناشئٌ من احتيالكُنَّ أيتها النساء ومَكْرِكُنَّ، ومسبَّبٌ عنه، وهذا تكذيبٌ لها وتصديقٌ له عليه السلام على ألطفِ وجهٍ، كأنه قيل: أنتِ التي راودتيه فلم يفعل وفرَّ، فاجتذبتيه فشقَقْتِ قميصَه، فهو الصادقُ في إسناد المراودة إليك، وأنتِ الكاذبةُ في نسبة السوء إليه.

وقيل: الضمير للأمر الذي وقع فيه التشاجُرُ[1]، وهو عبارةٌ عن إرادةِ السوء التي أُسْنِدَتْ إلى يوسفَ عليه السلام وتدبيرِ عقوبته بقولها: «ما جزاءُ من أراد بأهلك سوءاً» إلخ، أي: إنَّ ذلك من جنس مَكْرِكُنَّ واحتيالِكُنَّ.

وقيل: هو للسوء، وهو نفسُه وإن لم يكن احتيالاً لكنه يلازمه. وقال الماورديُّ[2]: هو لهذا الأمر، وهو طمعُها في يوسف عليه السلام. وجَعْلُه من الحيلة مجازٌ أيضاً كما في الوجه الذي قبله.

وقال الزجَّاج: هو لقولها: «ما جزاء» إلخ فقط[3].

واختار العلَّامة أبو السعود القيلَ الأول[4]، وتَكلَّفَ له بما تَكلَّفَ، واعتَرَضَ على ما بعده من الأقوال بما اعْتَرَضَ، ولعل ما ذكرناه أقربُ للذوق وأقلُّ مؤنةً مما تكلَّف له.

وأيًّا ما كان فالخطابُ عامٌّ للنساء مطلقاً، وكونُه لها ولجواريها ـ كما قيل ـ ليس بذاك. وتعميمُ الخطاب للتنبيه على أنَّ الكيد خُلُقٌ لهنَّ عريقٌ:

ولا تحسبا هنداً لها الغدرُ وحدَها سجيةُ نفسٍ كلُّ غانيةٍ هندُ[5]

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): لمْ يجعل هؤلاء «مِن» سببيةً كما أشرنا إليه، فافهم. اهـ منه.

(٢) كما في البحر ٥/ ٢٩٨.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٠٣.

(٤) وهو كونه للأمر الذي وقع فيه التشاجر. تفسير أبي السعود ٤/ ٢٦٩.

(٥) جاء في هامش الأصل و(م): هو لأبي تمام من قصيدة. اهـ منه. والبيت في ديوان أبي تمام ٢/ ٨١، وجاء في شرحه للخطيب التبريزي: «الغدر» مبتدأ، وخبره «سجيةُ نفسٍ»، وجملةُ المبتدأ والخبر في موضع المفعول الثاني. ويجوز أن يكون الغدر منصوباً على أنه بدل من قوله: «هنداً»، ويكون «سجية نفسٍ» مفعولاً ثانياً.

﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ فإنه ألطفُ وأَعْلَقُ بالقلب، وأشدُّ تأثيراً في النفس، ولأنَّ ذلك قد يُوْرِثُ من العار ما لا يورثه كيدُ الرجال، ولربَّات القصور منهنَّ القِدْحُ المعلَّى من ذلك؛ لأنهنَّ أكثرُ تفرُّغاً من غيرهنَّ، مع كثرةِ اختلافِ الكيَّادات إليهن، فهنَّ جوامعُ كوامِلُ.

ولعظم كيد النساء اتخذهنَّ إبليس[1] عليه اللعنةُ وسائلَ لإغواء مَن صَعُبَ عليه إغواؤه، ففي الخبر: ما أَيِسَ الشيطانُ من أحدٍ إلا أتاه من جهة النساء[2].

وحكي عن بعض العلماء أنه قال: أنا أخاف من النساء ما لا أخاف من الشيطان؛ فإنه تعالى يقول: ﴿إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦] وقال للنساء: ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾، ولأنَّ الشيطان يوسوسُ مسارَقةً وهنَّ يواجِهْنَ به. ولا يخفى أنَّ استدلاله بالآيتين مبنيٌّ على ظاهر إطلاقهما، ومثلُه مما تنقبضُ له النفسُ وتنبسطُ يكفي فيه ذلك القَدْرُ، فلا يضرُّ كونُ ضَعْفِ كيدِ الشيطان إنما هو في مقابلةِ كيدِ الله تعالى، وعظمِ كيدهنَّ إنما هو بالنسبة إلى كيد الرجال.

وما قيل: إنَّ ما ذكر ـ لكونه محكيًّا عن قطفير ـ لا يصلحُ للاستدلال به بوجهٍ من الوجوه، ليس بشيءٍ؛ لأنه سبحانه قصَّه من غير نكيرٍ، فلا جُناحَ في الاستدلال به كما لا يخفى.

﴿يُوسُفُ﴾ حُذفَ منه حرفُ النداء لقُرْبِه وكمالِ تفطُّنِه للحديث، وفي ندائه باسمه تقريبٌ له عليه السلام وتلطيفٌ.

وقرأ الأعمش: «يوسفَ» بالفتح[3]، والأشبهُ على ما قال أبو البقاء[4]: أن يكون أخرجه على أصل المنادى، كما جاء في الشعر:

يـا عـديًّـا لـقـد وَقَـتْـكَ الأواقـي[5]

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): وهذا من كيده فافهم. اهـ منه.

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٢/ ١٦٦ عن سعيد بن المسيب قوله.

(٣) الإملاء ٣/ ٣٣٠، والدر المصون ٦/ ٤٧٢، وحاشية الشهاب ٥/ ١٧٢.

(٤) في الإملاء ٣/ ٣٣٠.

(٥) البيت لمهلهل بن ربيعة كما في المقتضب ٤/ ٢١٤، والأغاني ٥/ ٥٤، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٨٨، وشرح المفصل ١٠/ ١٠. وصدره: ضربت صدرها إلي وقالت...، وفي

وقيل: لم تُضبط هذه القراءة عن الأعمش.

وقيل: إنه أَجْرَى الوقفَ مجرى الوصل، ونَقَلَ إلى الفاء حركةَ الهمزة من قوله تعالى: ﴿أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ - أي: عن هذا الأمر واكتُمْه، ولا تتحدَّثْ به فقد ظهر صدقُك وطهارةُ ثوبك - وهذا كما حُكي: اللهَ أكبرَ اشهدَ ان لا إله إلا الله، بالوصل والفتح[1].

وقرئ: «أَعْرَضَ» بصيغة الماضي[2]، فيوسف حينئذ مبتدأ والجملةُ بعده خبر، ولعل المراد الطلبُ على أتمِّ وجهٍ فيؤُولُ إلى معنى: «أَعْرَضَ» ﴿وَاسْتَغْفِرِي﴾ أنتِ أيَّتها المرأة، وضعَّف أبو البقاء هذه القراءةَ بأنَّ الأشبه عليها أن يقال: فاستغفري.

﴿لِذَنۢبِكِۖ﴾ الذي صَدَرَ عنك وثبتَ عليك ﴿إِنَّكِ كُنتِ﴾ بسبب ذلك ﴿مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ۝٢٩﴾ أي: من جملة القوم المتعمِّدين للذنب، أو من جنسهم، يقال: خَطِئَ يَخْطَأ خِطْئاً وخَطَأً إذا أذنب متعمِّداً، وأخطأ: إذا أَذْنَبَ من غير تعمُّدٍ.

وذكر الراغبُ[3] أنَّ الخطأ العدولُ عن الجهة، وهو أَضْرُبٌ:

الأول: أنْ يريدَ غيرَ ما تَحْسُنُ إرادتُه فيفعله، وهذا هو الخطأ التامُّ المأخوذُ به الإنسان.

والثاني: أنْ يريدَ ما يَحْسُنُ فعلُه ولكنْ يقعُ منه خلافُ ما يريد، وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل، ومن ذلك قولُه ﷺ: «مَن اجتهد فأخطأ فله أجر»[4].

رواية: رفعت رأسها إلي وقالت. . .

قال السمين: يريد (يعني أبا البقاء) بأصل المنادى أنه مفعول به فحقُّه النصب كالبيت الذي أنشده.

(١) قال السمين في الدر ٦/ ٤٧٤: يعني بالفتح في الجلالة، وفي «أكبر»، وفي «أشهد»، وذلك أنه قدَّر الوقف على كل كلمةٍ من هذه الكلم، وألقى حركة الهمزة من كلِّ كلمة من الكلم الثلاث على الساكن قبله وأجرى الوصل مجرى الوقف في ذلك، والذي حكاه الناسُ إنما هو في أكبر خاصةً؛ لأنها مظنة الوقف.

(٢) الإملاء ٣/ ٣٣٠، والدر المصون ٦/ ٤٧٤، وحاشية الشهاب ٥/ ١٧٢.

(٣) في مفرداته (خطأ).

(٤) أخرجه أحمد (١٧٧٧٤) و (١٧٨١٦)، والبخاري (٧٣٥٣)، ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص ﷺ بلفظ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر».

والثالث: أن يريدَ ما لا يَحْسُنُ فعلُه، ويتفق منه خلافُه، فهذا مخطئٌ في الإرادة مصيبٌ في الفعل.

ولا يخفى أنَّ المعنى الذي ذكرناه راجعٌ إلى الضرب الأول من هذه الضُّروب. والجملةُ المؤكَّدة في موضع التعليل للأمر، والتذكيرُ لتغليب الذكور على الإناث. واحتمالُ أن يقال: المراد إنك من نسل الخاطئين، فمنهم سرى ذلك العرقُ الخبيثُ فيك، بعيدٌ جدًّا.

وهذا النداء قيل: من الشاهد الحكيم، وروي ذلك عن ابن عباس، وحُمِلَ الاستغفارُ على طلب المغفرة والصَّفح من الزوج، ويحتمل أن يكون المراد به طلبَ المغفرة من الله تعالى، ويقال: إنَّ أولئك القومَ وإن كانوا يعبدون الأوثان، إلا أنهم مع ذلك يُثْبتون الصانعَ ويعتقدون أنَّ للقبائح عاقبةَ سوءٍ من لدنه سبحانه إذا لم يغفرها، واستُدلَّ على أنهم يثبتون الصانعَ أيضاً بأنَّ يوسف عليه السلام قال لهم: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩].

والظاهر أنَّ قائل ذلك هو العزيزُ، ولعله ـ كما قيل ـ كان رجلاً حليماً، وروي ذلك عن الحسن، ولذا اكْتَفَى بهذا القَدْرِ من مؤاخَذَتِها ورُوي أنه كان قليلَ الغيرة، وهو لطفٌ من الله تعالى بيوسف عليه السلام.

وفي «البحر»: أنَّ تربةَ إقليم قطفير[1] اقتضت ذلك، وأين هذا مما جرى لبعض ملوك المغرب، أنه كان مع نُدمائه المختصِّين به في مجلسِ أنسٍ وجاريةٌ تغنيهم من وراء سترٍ، فاستعاد بعضُ خلصائه بيتين من الجارية كانت قد غنَّت بهما، فما لبث أن جيء برأس الجارية مقطوعاً في طستٍ، وقال له الملك: اسْتَعِدِ البيتين من هذا الرأس. فسقط في يد المستعيد، ومَرِضَ مدةَ حياةِ الملك[2].

﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ المشهورُ ـ وإليه ذهب أبو حيان[3] ـ أنه جمعُ تكسيرٍ للقلَّة، كصِبْيَةٍ وغِلْمةٍ، وليس له واحدٌ من لفظه، بل من معناه وهو امرأة. وزعم ابن السرَّاج أنه اسمُ جمع.

---

(١) يعني مصر. حاشية الشهاب ٥/ ١٧٢.

(٢) البحر ٥/ ٢٩٨.

(٣) في البحر ٥/ ٢٩٩.

وعلى كلٍّ فتأنيثه غيرُ حقيقيٍّ، ولا التفاتَ إلى كون ذلك المفرد مؤنَّثاً حقيقيًّا؛ لأنه مع طروِّ ما عارض ذلك ليس كسائر المفردات، ولذا لم يؤنَّث فعله. وفي نونه لغتان: الكسر وهي المشهورة، والضمُّ وبه قرأ المفضَّل والأعمش والسلميُّ كما قال القرطبي[1]، فلا عبرةَ بمن أنكر ذلك، وهو إذ ذاك اسم جمع بلا خلاف. ويُكسَّر للكثرة على نساء ونسوان.

وكنَّ فيما روي عن مقاتل خمساً: امرأةُ الخباز، وامرأةُ الساقي، وامرأةُ البوَّاب، وامرأة السجَّان، وامرأةُ صاحب الدَّوَابِّ. ورَوَى الكلبيُّ أنهنَّ كنَّ أربعاً، بإسقاطِ امرأةِ البوَّاب.

﴿فِي ٱلْمَدِينَةِ﴾ أريدَ بها مصر، والجارُّ والمجرورُ في موضع الصفة لـ «نسوة» على ما استظهره بعضُهم، ووُصِفْنَ بذلك لأنَّ إغاظةَ كلامهنَّ بهذا الاعتبار لاتِّصافِهِنَّ بما يقوِّي جانبَ الصدق أكثر، فإنَّ كلام البدويات لبُعْدِهنَّ عن مظانِّ الاجتماع والاطِّلاع على حقيقة أحوال الحضريات القَصْريات لا يلتفت إلى كلامهنَّ، فلا يَغِيظُ تلك الإغاظةَ.

والكثير على اختيار تعلُّقه بـ «قال»، ومعنى كونِ قولهنَّ في المدينة: إشاعتُه وإفشاؤه فيها. وتعقِّب بأنَّ ذلك خلافُ الظاهر.

﴿ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ﴾ هو في الأصل الذي يَقْهَرُ ولا يُقْهَر، كأنه مأخوذٌ من عزَّ، أي: حصل في عَزازٍ، وهي الأرضُ الصلبة التي يصعب وَطْؤُها، ويُطْلَقُ على الملك، ولعلهم كانوا يطلقونه إذ ذاك فيما بينهم على كلِّ مَن ولَّاه الملكُ على بعضٍ مخصوصٍ من الولايات التي لها شأنٌ، فكأن من خواصِّه ذوي القَدْرِ الرفيع والمحلِّ المنيع، وهو بهذا المعنى مرادٌ هنا؛ لأنه أريد به قطفير، وهو في المشهور كما علمتَ إنما كان على خزائن الملك، وكان الملك الريانَ بنَ الوليد.

وقيل: المراد به الملك، وكان قطفير ملكَ مصر وإسكندرية.

وإضافتهنَّ لها إليه بهذا العنوان دون أن يصرِّحْنَ باسمها أو باسمه[2] ليَظْهَر

---

(١) في تفسيره ١١/ ٣٢٥-٣٢٦، وذكرها العكبري في الإملاء ٣/ ٣٣٠ دون نسبة.

(٢) في (م): أو اسمه.

كونُها من ذوات الأخطار، فيكون عوناً على إشاعة الخبر بحكمِ أنَّ النفوس إلى سماع أخبار ذوي الأخطار أَمْيَلُ.

وقيل ـ وهو الأَوْلَى ـ إنَّ ذاك لقَصْدِ المبالغة في لومها بقولهن: ﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ﴾ أي: تطلب مُواقعتَه إياها وتتمحَّلُ في ذلك. وإيثارهنَّ صيغةَ المضارع للدلالة على دوام المراودة كأنها صارت سجيةً لها.

والفتى من الناس: الطريُّ من الشبان، وأصله فَتَيَ بالياء لقولهم في التثنية ـ وهي تردُّ الأشياءَ إلى أصولها ـ: فَتَيَانِ، فالفتوَّةُ على هذا شاذٌّ، وجمعه فتيةٌ وفتيانٌ، وقيل: إنه يائيٌّ وواويٌّ ككَنَوْتُ وكَنَيْتُ، وله نظائرُ كثيرةٌ.

ويطلَقُ على المملوك والخادم لِمَا أنَّ جلَّ الخَدَمة شبَّانٌ، وفي الحديث: «لا يَقُلْ أحدُكم: عبدي وأمتي، وليقل: فتايَ وفتاتي»[1]، وأُطلق على يوسف عليه السلام هنا لأنه كان يخدمها، وقيل: لأنَّ زوجها وهبه لها، فهو مملوكُها بزعم النسوة.

وتعبيرهنَّ عنه عليه السلام بذلك مضافاً إليها لا إلى العزيز؛ لإبانةِ ما بينهما من التبايُنِ البيِّن الناشئ عن الخادمية والمخدومية، أو المالكية والمملوكية، وكلُّ ذلك لتربيةِ ما مرَّ من المبالغة في اللوم، فإنَّ مَن لا زوجَ لها من النساء أو لها زوجٌ دنيءٌ قد تُعذَرُ في مراودة الأخدان، لاسيما إذا كان فيهم علوُّ الجناب، وأما التي لها زوجٌ وأيُّ زوجٍ، فمراودتُها لغيره لاسيما لمن لم يكن بينها وبينه كفاءةٌ لها وتَماديها في ذلك غايةُ الغيِّ ونهايةُ الضلال.

﴿قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ﴾ أي: شقَّ حبُّه شَغافَ قلبها، وهو حجابُه ـ وقيل: هو جلدةٌ رقيقةٌ يقال لها: لسان القلب ـ حتى وصل إلى فؤادها، وبهذا يحصلُ المبالغةُ في وصفها بالحبِّ له.

وقيل: الشَّغَافُ سويداءُ القلب، فالمبالغةُ حينئذٍ ظاهرةٌ، وإلى هذا يرجع ما روي عن الحسن من أنَّ الشغاف باطنُ القلب، وما حكي عن أبي عليٍّ من أنه وسطُه.

والفعلُ مفتوحُ الغين المعجَمةِ عند الجمهور، وقرأ ثابتٌ البنانيُّ بكسرها، وهي

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٣٦٨)، والبخاري (٢٥٥٢)، ومسلم (٢٢٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

لغةُ تميم[1]. وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه، وعليّ بنُ الحسين وابنُه محمد وابنُه جعفر ﷺ، والشعبيُّ وعوفٌ الأعرابيُّ: «شَعَفَها» بفتح العين المهملة، وهي روايةٌ عن قتادة وابن هرمز ومجاهد وحميد والزهري[2]. وروي عن ثابت البنانيِّ أنه قرأ كذلك أيضاً إلا أنه كَسَر العين[3]، وهو من شَعَفَ البعيرَ: إذا هَنَأَه فأَحْرَقَه بالقَطِران[4]، فالمعنى: وصل حبُّه إلى قلبها فكاد يحترق، ومن هذا قولُ الأعشى:

تـعـصـي الـوشـاةَ وكـان الـحـبُّ آونـةً مـمـا يـزيِّنُ لـلـمـشـعـوف ما صـنـعـا[5]

وذكر الراغب[6] أنه من شَعَفةِ القلب، وهي رأسُه عند معلّق النياط، ويقال لأعلى الجبل شعفةٌ أيضاً.

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس أنَّ الشَّغفَ الحبُّ القاتل، والشَّعفَ حبٌّ دون ذلك.

وأخرجا عن الشعبيِّ أنَّ الشغف الحبُّ، والشَّعفَ الجنون.

وأخرجا أيضاً عن ابن زيد أنَّ الشغف في الحب، والشعف في البغض[7]. وهذا المعنى ممتنعُ الإرادة هنا على هذه القراءة.

وفي كتاب «أسرار البلاغة» في فصل ترتيب الحبِّ[8]: أنَّ أول مراتب الحبِّ الهوى، ثم العَلَاقةُ وهي الحبُّ اللازمُ للقلب، ثم الكَلَفُ وهو شدَّةُ الحب، ثم العشقُ وهو اسمٌ لِمَا فَضَل عن المقدار المسمَّى بالحب، ثم الشَّعَفُ بالمهملة وهو

---

(١) البحر ٥/ ٣٠١.

(٢) المحتسب ١/ ٣٣٩، والبحر ٥/ ٣٠١.

(٣) البحر ٥/ ٣٠١، وجاء في هامش الأصل و(م): وروي ذلك عن أبي رجاء أيضاً. اهـ منه.

(٤) هنأه: طلاه بالقطران، ومعنى إحراقه أنه أثَّر في جلده. حاشية الشهاب ٥/ ١٧٣.

(٥) ديوان الأعشى ص١٥١، وهو فيه برواية: للمشغوف بالغين المعجمة، وكذا ذكره أبو حيان في البحر ٥/ ٢٩٩، والسمين في الدر ٦/ ٤٧٥-٤٧٦. وهو برواية المصنف في المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٨.

(٦) في مفرداته (شعف).

(٧) الأخبار الثلاثة في تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٣١٣١.

(٨) وورد ذلك أيضاً في الفصل نفسه من كتاب فقه اللغة للثعالبي ص١٦٧.

احتراقُ القلب مع لذةٍ يجدُها، وكذلك اللَّوعةُ واللَّاعج، ثم الشَّغَفُ بالمعجمة وهو أن يبلغ الحبُّ شَغَافَ القلب، ثم الجوى وهو الهوى الباطن، ثم التَّيْم وهو أن يستعبده الحب، ثم التَّبْلُ هو أن يُسقمه الحب، ثم التدلُّه وهو ذهابُ العقل من الحب، ثم الهُيُوم وهو أن يذهب الرجل على وجهه لغلبة الهوى عليه. اهـ.

ورتَّب بعضهم ذلك على طرزٍ آخر، واللهُ تعالى أعلم.

وأيًا ما كان فالجملةُ إما خبرٌ ثانٍ، أو حالٌ من فاعلِ «تُراود» أو من مفعوله، والمقصودُ منها تكريرُ اللوم وتأكيدُ العذل ببيانِ اختلافِ أحوالها القَلْبيةِ كأحوالها القالبية.

وجوَّز أبو البقاء كونَها استئنافيةً[1]، فهي حينئذٍ ـ على ما قيل ـ في موضع التعليل لدوام المراودة، وليس بذاك لأنه إن اعتبر من حيث الإنية كان مصيره إلى الاستدلال بالأخفى على الأجْلَى، وإن اعتُبر من حديث اللِّمية كان فيه ميلٌ إلى تمهيد العذر من قِبَلها، وليس المقامُ له.

وانتصاب «حبًّا» على التمييز، هو محوَّلٌ عن الفاعل إذ الأصل قد شغفها حبُّه كما أُشيرَ إليه.

وأدغم النحويان وحمزة وهشام وابن محيصنٍ دالَ «قد» في شين «شغفها»[2].

﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا﴾ أي: نعلمُها، فالرؤيةُ قلبيةٌ واستعمالُها بمعنى العلم حقيقةٌ كاستعمالها بمعنى الإحساس بالبصر، وإذا أُريدَ منها البصريةُ ثم تجوِّز بها عن العِلْمية كان أبلغَ في إفادة كونها فيما صنعت من المراودة والمحبة المفرطة مستقرَّةً.

﴿فِي ضَلَٰلٍ﴾ عظيم عن طريق الرشد والصواب، أو سَنَن العقل ﴿مُّبِينٍ ۝٣٠﴾ واضحٍ لا يخفى كونُه ضلالاً على أحد، أو مُظْهِرٍ لأمرها بين الناس، فالتنوينُ للتفخيم، والجملةُ مقرِّرةٌ لمضمونِ الجملتين السابقتين المسوقتين للَّوم والتشنيع،

---

(١) الإملاء ٣/ ٣٣١.

(٢) التيسير ص٤٢، والبحر ٥/ ٣٠١، والكلام منه، والنحويان هما أبو عمرو والكسائي.

وتسجيلٌ عليها بأنها في أمرها على خطأ عظيم، وإنما لم يقلن: إنها لفي ضلالٍ مبينٍ، إشعاراً ـ كما قيل ـ بأنَّ ذلك الحكمَ غيرُ صادرٍ منهنَّ مجازفةً، بل عن علمٍ ورأي، مع التلويح بأنهنَّ متنزِّهاتٌ عن أمثال ما هي عليه، وصحَّ اللوم على الشغف، قيل: لأنه اختياريٌّ باعتبار مباديه كما يشير إليه قوله:

مازَحْتُه فعشقتُه والعشقُ أوَّلُه مزاح

وإلا فما ليس باختياريٍّ لا ينبغي اللومُ عليه كما أشار إليه البوصيري بقوله:

يا لائمي في الهوى العذريِّ معذرةً منِّي إليك ولو أنصفْتَ لَمْ تَلُمِ

وقيل: اللوم عليه باعتبارِ الاسترسال معه وتركِ علاجه، فإنهم صرَّحوا بأنَّ ذلك من جملة الأدواء، وذكروا له من المعالجة ما ذكروا، ومن أحسن ما ذكر له من ذلك تذكُّر مساوئ المحبوب، والتفكُّر في عواقبه، فقد قيل:

لو فكَّر العاشق في منتهى حُسْنِ الذي يَسْبِيه لم يَسْبِهِ[1]

وتمامُ الكلام في هذا المقام يطلب في محله.

﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ﴾ أي: باغتيابهنَّ وسوءِ مقالتهنَّ، وتسميةُ ذلك مكراً لشَبَهِه له في الإخفاء.

وقيل: كانت استَكْتَمَتْهنَّ سرَّها فأفشينَه وأطلعنَ على أمرها.

وقيل: إنهنَّ قصدنَ بتلك المقالة إغضابها حتى تَعْرِضَ عليهنَّ يوسف لتبديَ عذرها فيفُزْنَ بمشاهدته. والمكرُ على هذين القولين حقيقة.

﴿أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ﴾ تدعوهنَّ، قيل: دعت أربعين امرأةً، منهنَّ الخمسُ أو الأربعُ المذكورات، وروي ذلك عن وهب، والظاهرُ عودُ الضمير على تلك النسوة القائلةِ ما قلنَ عنها.

﴿وَأَعْتَدَتْ﴾ أي: هيَّأتْ ﴿لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾ أي: ما يتَّكِئْنَ عليه من النمارق والوسائد كما روي عن ابن عباس، وهو من الاتِّكاء: الميل إلى أحد الشقَّين، وأصله مُوْتكأً لأنه من تَوكَّأْتُ، فأبدلت الواو تاءً وأدغمت في مثلها.

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ١/ ٣٣٧.

وروي عن الحبر أيضاً أنَّ المتكأ مجلسُ الطعام؛ لأنهم كانوا يتَّكؤون كعادة المترفين المتكبِّرين، ولذلك نهي عنه، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن جابر ﷺ عن النبيِّ ﷺ أنه نهى أن يأكل الرجل بشماله وأن يأكل متكئًا[١].

وقيل: أريد به نفسُ الطعام، قال القتبي[٢]: يقال: اتَّكأنا عند فلان، أي: أكلنا، ومن ذلك قولُ جميل:

فظَلِلْنا بنعمةٍ واتَّكأنا وشربنا الحلال من قُلَلِه[٣]

وهو على هذا اسمُ مفعول، أي: متكأ له، أو مصدر أي: اتكاءً، وعبَّر بالهيئة التي يكون عليها الآكل المترفُ عن ذلك مجازاً. وقيل: هو من باب الكناية.

وعن مجاهد: أنه الطعام يحزُّ حزًّا بالسكين. واختلفوا في تعيينه، فقيل: كان لحماً، وكانوا لا ينهشون اللحم وإنما يأكلونه حزًّا بالسكاكين.

وقيل: كان أُترجًّا[٤] وموزاً وبطيخاً. وقيل: الزُّماوَرْدُ، وهو الرقاقُ الملفوف باللحم وغيره[٥]، أو شيء شبيه بالأترجِّ، وكأنه إنما سمِّي ما يُقطع بالسكين بذلك لأنَّ عادةَ من يقطع شيئاً أن يعتمد عليه فيكون متكأً عليه.

وقرأ الزهريُّ وأبو جعفر وشيبةُ: «مُتَّكى» مشدَّد التاء من غير همزٍ بوزن متَّقى[٦]، وهو حينئذٍ: إما أن يكون من الاتِّكاء وفيه تخفيفُ الهمزة، كما قالوا في

---

(١) عزاه لابن أبي شيبة الشهاب في الحاشية ٥/ ١٧٣، وذكره ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٨٩ دون عزو، وهو في مصنف ابن أبي شيبة ٨/ ٢٩٤، باب في الأكل والشرب بالشمال، دون قوله: وأن يأكل متكئاً. وأخرج البخاري (٥٣٩٨) من حديث أبي جُحيفة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا آكل متكئاً».

(٢) في الأصل و(م): العتبي، وهو تصحيف، وكلام ابن قتيبة في تفسير الغريب ص٢١٦، وتأويل المشكل ص١٣٨، ونقله عنه أبو حيان في البحر ٥/ ٣٠٢.

(٣) ديوان جميل بثينة ص١٨٩، والمعاني الكبير لابن قتيبة ١/ ٢٥٧، والخزانة ١٠/ ٢١. قوله: الحلال، قيل: هو النبيذ، وسماه حلالاً على وجه الخلاعة، وقال البغدادي: ولا يخفى أن حمله على ظاهره أنسب، لأن قائله مؤمن، وكان في عرفة في موسم الحج.

(٤) من فصيلة الحمضيات، ويسمى بالشام الكُبَّاد، واحدته أترجَّة. معجم متن اللغة (ترج).

(٥) وفي اللسان (ورد): هو طعام من البيض واللحم، معرب.

(٦) المحتسب ١/ ٣٣٩، والبحر ٥/ ٣٠٢، وقراءة أبي جعفر في النشر ١/ ٣٩٩.

توضَّأت: توضَّيْتُ. أو يكون مُفْتَعَلاً من أَوْكَيْتُ السقاء: إذا شَدَدْتَه بالوِكاء، والمعنى: أعتدَتْ لهنَّ ما يُشْتَدُّ عليه بالاتّكاء أو بالقطع بالسكين.

وقرأ الأعرج: «مَتْكأ» على وزن «مَفْعلاً»، من تكِئَ يَتْكَأُ: إذا اتَّكأ[1].

وقرأ الحسن وابن هرمز: «مُتَّكاءً» بالمدِّ والهمز[2]، وهو مُفْتَعَل من الاتّكاء، إلا أنه أشبع الفتحة فتولَّدت منها الألفُ، وهو كثيرٌ في كلامهم، ومنه قوله:

وأنت من الغوائل حين ترمي وعن ذمِّ الرجال بمنتزاحِ[3]

وقوله:

يَنْباعُ من ذِفْرَى غضوبٍ جَسْرةٍ زيَّافةٍ مثل الفَنيقِ المُكْدَمِ[4]

وقرأ ابن عباس وابن عمر ومجاهد وقتادة وآخرون[5]: «مُتْكاً» بضم الميم وسكون التاء وتنوين الكاف، وجاء ذلك عن ابن هرمز أيضاً[6]، وهو الأترجُّ عند الأصمعيِّ وجماعةٍ، والواحدُ مُتْكَة، وأنشد:

فأهدتْ مُتْكَةً لبني أبيها تَخُبُّ بها العَثَمْثَمَةُ الوَقاحُ[7]

(١) القراءات الشاذة ص٦٣، والبحر ٥/ ٣٠٢، وحاشية الشهاب ٥/ ١٧٣.

(٢) القراءات الشاذة ص٦٣، والمحتسب ١/ ٣٣٩، والبحر ٥/ ٣٠٢.

(٣) البيت لإبراهيم بن هرمة، وهو في ديوانه ص٩٢، والبحر ٥/ ٣٠٢ برواية: ومن ذمِّ الرجال... .

(٤) البيت من معلقة عنترة، وهو في شرح المعلقات للنحاس ٢/ ٢٤، وللتبريزي ص٢٣٠، وللمرزوقي ص١٤٤. وذكروا في شرحه: قوله: ينباع، أراد ينبع، فأشبع الفتحة لإقامة الوزن. والذِّفْرى: ما خلف الأذن. والجسرة: الناقة الضخمة القوية، وقيل: الماضية في سيرها. والزيف: التبختر. والفنيق: الفحل من الإبل. والكدم: العض. يقول: ينبع هذا العرق من خلف أذن ناقةٍ غضوب موثَّقةِ الخلق شديدة التبختر في سيرها مثل فحل من الإبل قد كدمته الفحول، شبهها بالفحل في تبخترها ووثاقة خلقها وضخمها. وجاء في حاشية (م): ومنه قوله:

أعوذ بالله من العقراب
الشائلات عقد الأذناب

(٥) جاء في حاشية (م): منهم الضحاك والجحدري والكلبي.

(٦) المحتسب ١/ ٣٣٩، والبحر ٥/ ٣٠٢.

(٧) الكشاف ٢/ ٣١٦، والبحر ٥/ ٢٩٩، والدر المصون ٦/ ٤٧٨. العَثَمْثَمة من النوق: الشديدة. الصحاح (عثم).

وقيل: هو اسم يعمُّ جميعَ ما يقطع بالسكين كالأترجِّ وغيرِه من الفواكه، وأنشد:

نشربُ الإثم بالصُّواع جِهاراً وترى المُتْكَ بيننا مستعارًا[١]

وهو من مَتَكَ الشيء بمعنى بَتَكه، أي: قطعه، وعن الخليل تفسيرُ المُتْكِ مضمومِ الميم بالعسل، وعن أبي عمرو تفسيرُه بالشراب الخالص، وحكى الكسائيُّ تثليثَ ميمه، وفسَّره بالفالوذج، وكذا حكى التثليثَ المفضَّلُ لكن فسره بالزُّماوَرْد، وذكر أنه بالضم المائدةُ أو الخمر في لغةِ كندة. وبالفتح قرأ عبدُ الله ومعاذٌ رضي الله عنهما[٢].

وفي الآية على سائر القراءات حذفٌ، أي: فجئن وجلسن ﴿وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا﴾. وقال بعض المحققين: لا يبعد أن تسمَّى هذه الواو فصيحة.

وإنما أعطت كلَّ واحدةٍ ذلك لتستعمله في قطع ما يُعْهَدُ قَطْعُه مما قدِّم بين أيديهنَّ وقُرِّبَ إليهنَّ، وغرضُها من ذلك ما سيقع من تقطيع أيديهنَّ لتبكِّتهنَّ بالحجة.

وقيل: غرضُها ذاك، والتهويلُ على يوسف عليه السلام من مكرها إذا خرج على أربعين نسوة مجتمعاتٍ في أيديهنَّ الخناجرُ توهمُه أنهنَّ يَثِبْنَ عليه، فيكون خائفاً من مكرها دائماً فلعله يجيبها إلى مرادها.

والسكين مذكَّرٌ عند السجستاني قال: وسألتُ أبا زيدٍ الأنصاريَّ والأصمعيَّ وغيرَهما ممن أدركناه فكلُّهم يذكِّره ويُنْكِرُ التأنيثَ فيه[٣]. وعن الفرَّاء أنه يذكَّر ويؤنَّثُ[٤]. وذلك حُكي عن اللِّحيانيِّ ويعقوب[٥]. ومَنَعَ بعضُهم أن يقال: سكِّينة، وأُنشد عن الكسائي ما يخالف ذلك، وهو قولُه:

الذئبُ سكِّينتُه في شدقه ثم قِرَابَا نَصْلِها في حَلْقِه[٦]

---

(١) تهذيب اللغة ١٥/ ١٦١، وزاد المسير ٣/ ١٩١، وتفسير القرطبي ١١/ ٣٣٠، والبحر ٥/ ٢٩٩.

(٢) البحر ٥/ ٣٠٢.

(٣) المذكر والمؤنث لأبي حاتم السجستاني ص١٤٦.

(٤) المذكر والمؤنث للفراء ص٢٧.

(٥) المذكر والمؤنث لأبي بكر الأنباري ١/ ٣٨٩، وفيه: حدثنا عبد الله، قال: حدثنا يعقوب، وحدثني أبي عن محمد بن الحكم عن اللحياني قال: السكِّين تذكَّر وتؤنَّث.

(٦) المذكر والمؤنث لأبي بكر الأنباري ١/ ٣٩١-٣٩٢، وفيه: أراد بقِرَابيها: غلافها ونصابَها.

﴿وَقَالَتِ﴾ ليوسفَ عليه السلام وهنَّ مشغولاتٌ بمعالجة السكاكين وإعمالِها فيما بأيديهنَّ. والعطفُ بالواو ربما يشير إلى أنَّ قوله: ﴿اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ﴾ أي: ابرز لهنَّ، لم يكن عقيب ترتيب أمورهنَّ ليتم غرضُها بهنَّ[1].

والظاهر أنها لم تأمره بالخروج إلا لمجرَّد أن يَرَيْنَه فيحصل مرامُها. وقيل: أَمَرتْه بالخروج عليهنَّ للخدمة أو للسلام، وقد أَضْمَرتْ مع ذلك ما أضمَرتْ. يحكى أنها ألبسته ثياباً بيضاً في ذلك اليوم لأنَّ الجميل أحسنُ ما يكون في البياض.

﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ﴾ عطفٌ على مقدَّرٍ يستدعيه الأمر بالخروج وينسحب عليه الكلامُ، أي: فخرج عليهنَّ فرأينه، وإنما حُذف على ما قيل: تحقيقاً لمفاجأة رؤيتهنَّ، كأنها تَفُوتُ عند ذكر خروجه عليهنَّ[2]، وفيه إيذانٌ بسرعة امتثاله عليه السلام بأمرها فيما لا يشاهِدُ مضرَّتَه من الأفاعيل، ونظير هذا آتٍ كما مرَّ آنفاً[3].

﴿أَكْبَرْنَهُ﴾ أي: أَعْظَمْنَه ودهشنَ برؤية جماله الفائق الرائع الرائق، فإنَّ فَضْلَ جماله على جمال كلِّ جميلٍ كان كفَضْلِ القمر ليلة البدر على سائر الكواكب.

وأخرج ابنُ جرير وغيرُه عن أبي سعيدٍ الخدريِّ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «رأيتُ يوسفَ ليلةَ المعراج كالقمر ليلة البدر»[4]. وحُكي أنه عليه السلام كان إذا سار في أزقة مصر تلألأ وجهه على الجدران كما يُرى نور الشمس. وجاء عن الحسن أنه أعطي ثلثَ الحسن. وفي رواية عن أنس مرفوعاً أنه عليه السلام أعطي هو وأمه

---

(١) في تفسير أبي السعود ٤/ ٢٧١ (والكلام منه): ليتم غرضها من استغفالهن.

(٢) جاء في حاشية (م): كما حذف لتحقيق السرعة في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ﴾ [النمل: ٤٠]. اهـ منه.

(٣) لعله يشير إلى الآية (٤٠) من سورة النمل كما ورد في حاشية (م)، وينظر تفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٢.

(٤) لم نقف عليه عند الطبري، وأخرجه بنحوه الحاكم ٢/ ٥٧١، والثعلبي كما في تخريج أحاديث الكشاف ص٨٩، وفي إسناده أبو هارون العبدي عمارة بن جُوَيْن، وهو متروك كما ذكر الحافظ في التقريب.

شطر الحسن[1]. وتقدم خبرُ أنه عليه السلام كان يشبه آدم عليه السلام يوم خَلَقه ربُّه[2].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ معنى أكبرن حضن، ومن ذلك قوله:

يأتي النساءَ على أطهارهنَّ ولا يأتي النساءَ إذا أَكْبَرْنَ إكبارَا[3]

وكأنه إنما سمِّي الحيضُ إكباراً لكون البلوغ يُعرف به، فكأنه يُدخِلُ الصغارَ سنَّ الكبر، فيكون في الأصل كنايةً أو مجازاً، والهاء على هذا إما ضميرُ المصدر، فكأنه قيل: أكبرن إكباراً. وإما ضمير يوسف عليه السلام على إسقاط الجارِّ، أي: حِضْنَ لأجله من شدَّة شبقهنَّ، والمرأةُ كما زعم الواحديُّ إذا اشتدَّ شبقُها حاضت، ومن هنا أخذ المتنبي قوله:

خَفِ الله واسْتُرْ ذا الجمالَ ببُرْقُعٍ إذا لُحْتَ حاضَتْ في الخدور العواتِقُ[4]

وقيل: إنَّ الهاء للسكت. ورُدَّ بأنها لا تحرَّك ولا تثبتُ في الوصل، وإجراءُ الوصل مجرى الوقف وتحريكُها تشبيهاً بالضمير كما في قوله:

وا حرَّ قلباه ممن قلبه شَبِمُ[5]

على تسليم صحته ضعيفٌ في العربية.

---

(١) أخرجه الطبري ١٣/ ١٣٦، والحاكم ٢/ ٥٧٠ وصححه. وفي حديث الإسراء عند مسلم (١٦٢) عن أنس رضي الله عنه: «... فإذا أنا بيوسف، إذا هو قد أعطي شطر الحسن...» وجاء في حاشية (م): قيل: إنه ورث الحسن عن جدته سارة. اهـ منه.

(٢) سلف من خبر كعب الأحبار ص٢٥١ من هذا الجزء.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٠٦، وتفسير الطبري ١٣/ ١٣٢، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٣٩. وسيأتي ما قاله العلماء في هذا البيت من أنه مصنوع لا أصل له.

(٤) ديوان المتنبي ٣/ ٨٩، والكشاف ٢/ ٣١٧، ورواية الديوان: ذابت، بدل: حاضت. وهما روايتان كما نقل الشهاب في الحاشية ٥/ ١٧٤ عن الواحدي. وقال الشهاب في شرح البيت: العواتق جمع عاتق، وهي المرأة الشابة، و«ذا الجمال» بنصب «الجمال» نعت «ذا» اسم الإشارة، وجوِّز أن يكون «ذا» بمعنى صاحب و«الجمال» مجرور بالإضافة ومعناه الوجه، والأول أولى روايةً ودرايةً.

(٥) وعجزه: ومَن بجسمي وحالي عنده سَقَمُ، والبيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٤/ ٨٠.

واعترض في «الكشف» التخريجين الأوَّلين فقال: إنَّ نَزْعَ الخافض ضعيفٌ؛ لأنه إنما يجري في الظروف والصِّفات والصِّلات، وذلك لدلالة الفعل على مكان الحذف، وأما في مثل هذا فلا، والمصدرُ ليس من مجازه إذ ليس المقام للتأكيد، وزعم أنَّ الوجه هو الأخيرُ، وكلٌّ ما ذكره في حيِّز المنع كما لا يخفى.

وأنكر أبو عبيدة مجيءَ «أكبرْنَ» بمعنى حِضْنَ، وقال: لا نعرف ذلك في اللغة[1]. والبيتُ مصنوعٌ مختلقٌ لا يعرفه العلماء بالشعر، ونُقل مثلُ ذلك عن الطبريِّ[2] وابنِ عطية[3]، وغيرِ واحد من المحققين. وروايةُ ذلك عن ابن عباس إنَّما أخرجها ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق عبد الصمد[4]، وهو ـ وإن رَوَى ذلك عن أبيه عليٍّ عن أبيه ابن عباس ـ لا يعوَّلُ عليه، فقد قالوا: إنه عليه الرحمةُ ليس من رواة العلم.

وعن الكُمَيْتِ الشاعرِ تفسيرُ «أكبرن» بأَمْنَيْنَ[5]، ولعل الكلام في ذلك كالكلام فيما تقدَّم تخريجاً وقبولاً، وأنا لا أرى الكميتَ من خيل هذا الميدان وفرسانِ ذلك الشان.

﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ أي: جَرحْنَها بما في أيديهنَّ من السكاكين لفَرْطِ دهشتهنَّ، وخروجِ حركاتِ جوارِحِهنَّ عن منهاج الاختيار حتى لم يَعْلَمنَ بما عَمِلْنَ، ولم يَشعُرْنَ بألم[6] ما نالهنَّ، وهذا كما تقول: كنتُ أقطعُ اللحم فقَطَعْتُ يدي. وهو معنًى حقيقيٌّ للتقطيع عند بعضٍ، وفي «الكشف» أنه معنًى مجازيٌّ على الأصح. والتضعيفُ للتكثير: إمَّا بالنسبة لكثرة القاطعات، وإما بالنسبة لكثرة القطع في يدِ كلِّ واحدةٍ منهنَّ.

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٣٠٩.

(٢) في تفسيره ١٣/ ١٣٢، قال: لا أحسب له أصلاً، لأنه ليس بالمعروف عند الرواة.

(٣) في المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٩.

(٤) تفسير الطبري ١٣/ ١٣١، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٣٥ من طريق عبد الصمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده ابن عباس. ولم يَرِد البيت في رواية الطبري.

(٥) أخرجه عن الكميت أبو الشيخ كما في الدر المنثور ٤/ ١٦.

(٦) في (م): بمألم.

وأخرج ابن المنذر وغيرُه عن مجاهد أنه فسَّر التقطيع بالإبانة[1]. والمعنى الأولُ أسرعُ تبادُراً إلى الذهن.

وحَمْلُ الأيدي على الجوارح المعلومةِ مما لا يكادُ يُفهم خلافه، ومن العجيب ما روي عن عكرمةَ من أنَّ المراد بها الأكمام، وأظنُّ أنَّ منشأ هذا محضُ استبعادِ وقوعِ التقطيع على الأيدي بالمعنى المتبادر؛ ولعمري لو عُرِضَ ما قاله على أدنى الأفهام لاستَبْعَدَتْه.

﴿وَقُلْنَ﴾ تنزيهاً لله سبحانه عن صفات التقصير والعجز، وتعجُّباً من قدرته جلَّ وعلا على مثل ذلك الصنع البديع ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ أصلُه: حاشا لله، بالألف كما قرأ أبو عمرو في الدَّرْج[2]، فحذفت ألفُه الأخيرةُ تخفيفاً، وهو على ما قيل: حرفٌ وُضِعَ للاستثناء والتنزيهِ معاً، ثم نُقِلَ وجُعِلَ اسماً بمعنى التنزيه وتجرَّد عن معنى الاستثناء، ولم ينوَّن مراعاةً لأصله المنقولِ عنه، وكثيراً ما يراعون ذلك، ألا تراهم قالوا: جلستُ من عن يمينه؟ فجعلوا «عن» اسماً ولم يُعْرِبوه، وقالوا: غدت مِن عليه، فلم يثبتوا ألف «على» مع المضمرَ كما أثبتوا ألفَ فتى في فتاه، كلُّ ذلك مراعاة للأصل، واللامُ للبيان فهي متعلِّقةٌ بمحذوفٍ.

وردَّ في «البحر» دعوى إفادتِه التنزيهَ في الاستثناء بأنَّ ذلك غيرُ معروفٍ عند النحاة، ولا فَرْقَ بين: قام القومُ إلا زيداً، وحاشا زيداً[3].

وتعقِّب بأنَّ عدم ذكر النحاة ذلك لا يضرُّ؛ لأنه وظيفةُ اللغويين لا وظيفتهم.

واعترض بعضُهم حديث النقل بأنَّ الحرف لا يكون اسماً إلَّا إذا نُقل وسمِّي به وجُعِلَ عَلَماً، وحينئذٍ يجوز فيه الحكايةُ والإعرابُ، ولذا جعله ابن الحاجب اسمَ فعلٍ بمعنى: بَرِئَ اللهُ تعالى من السوء، ولعل دخول اللام كدخولها في ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٦]، وكونُ المعنى على المصدرية لا يَرِدُ عليه؛ لأنه قيل: إنَّ أسماء الأفعال موضوعةٌ لمعاني المصادر، وهو المنقولُ عن الزجَّاج[4].

---

(١) الدر المنثور ٤/ ١٦.

(٢) التيسير ص١٢٨، والنشر ٢/ ٢٩٥.

(٣) البحر ٥/ ٣٠٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ١٧٤، وما سيأتي منه.

(٤) كما في حاشية الشهاب ٥/ ١٧٤، وينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٠٧.

نعم ذهب المبرد[١] وأبو عليٍّ[٢] وابنُ عطية[٣] وجماعةٌ إلى أنه فعلٌ ماضٍ بمعنى جانَبَ، وأصلُه من حاشية الشيء وحشيه، أي: جانبه وناحيته، وفيه ضميرُ يوسفَ، واللامُ للتعليل متعلِّقةٌ به، أي: جانَبَ يوسفُ ما قَرَفَ به الله تعالى، أي: لأَجْلِ خوفه ومراقبته، والمرادُ تنزيههُ وبُعْدُه كأنه صار في جانبٍ عمَّا اتُّهم به لِمَا رُؤي فيه من آثار العصمة وأُبَّهةِ النبوَّة عليه الصلاة والسلام. ولا يَخْفَى أنه على هذا يفوتُ معنى التعجُّبِ.

واستُدِلَّ على اسميتها بقراءة أبي السمال: «حاشاً لله» بالتنوين[٤]. وهو في ذلك على حدِّ: سَقْياً لك، وجوَّز أن يكونَ اسمَ فعلٍ والتنوينُ كما في «صه»، وكذا بقراءة أُبيٍّ وعبد الله رضي الله عنهما: «حاشا الله» بالإضافة[٥]، كسبحان الله، وزعم الفارسيُّ أنَّ «حاشا» في ذلك حرفُ جرٍّ مرادٌ[٦] به الاستثناء كما في قوله:

حاشا أبي ثوبانَ إنَّ أبا ثوبان ليس ببُكمةٍ فَدْمِ[٧]

ورُدَّ بأنه لم يتقدَّمه هنا ما يُستثنى منه.

وجاء في رواية عن الحسن أنَّه قرأ: «حاشْ لله»[٨] بسكون الشين وصلاً ووقفاً مع لام الجرِّ في الاسم الجليل على أنَّ الفتحةَ أُتبعت الألفَ في الإسقاط لأنَّها

---

(١) في المقتضب ٤/ ٣٩١.

(٢) في الحجة ٤/ ٤٢٢-٤٢٣.

(٣) في المحرر الوجيز ٣/ ٢٤٠.

(٤) القراءات الشاذة ص٦٣، والبحر ٥/ ٣٠٣.

(٥) القراءات الشاذة ص٦٣، والمحتسب ١/ ٣٤١، والبحر ٥/ ٣٠٣، وجاء في حاشية (م): وروي عنهما أيضاً ـ كما قاله صاحب اللوامح ـ كقراءة أبي عمرو. اهـ منه. وهو منقول من البحر ٥/ ٣٠٣.

(٦) في (م): مراداً، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ١٧٤.

(٧) البيت للجميح الأسدي، وهو في الأصمعيات ص٢١٨، والحجة للفارسي ٤/ ٤٢٢، والمحتسب ١/ ٣٤١، والدر المصون ٦/ ٤٨٢. قوله: فَدْم، الفَدْم: العييُّ في الكلام في ثِقَل ورخاوة وقلة فهم. القاموس (فدم).

(٨) المحتسب ١/ ٣٤١، والبحر ٥/ ٣٠٣، وعزاها ابن خالويه في القراءات الشاذة للقطعي عن نافع.

كالعَرَض اللَّاحق لها. وضُعِّفت هذه القراءة بأنَّ فيها التقاءَ الساكنين على غير حدِّه. وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ: «حاشَ الإله»[1].

وقرأ الأعمش: «حشا لله» بحذف الألف الأولى[2].

هذا واستدلَّ المبرِّدُ وابن جنِّي والكوفيون على أن «حاش» قد تكون فعلاً بالتصرُّف فيها بالحذف كما علمت في هذه القراءات، وبأنَّه قد جاء المضارع منها كما في قول النابغة:

ولا أرى فاعلاً في الناس يشبهه ... ولا أُحاشي من الأقوام من أحد[3]

ومقصودُهم الردُّ على سيبويه[4] وأكثرِ البصريَّة حيث أنكروا فعليَّتها، وقالوا: إنها حرفٌ دائماً بمنزلة «إلَّا» لكنَّها تجرُّ المستثنى، وكأنَّه لم يبلغهم النصبُ بها كما في قوله:

حاشا قريشاً فإنَّ الله فضَّلهم[5]

وربَّما يجيبون عن التصرُّف بالحذف بأنَّ الحذف قد يدخل الحرفَ كقولهم: أما والله، وأَمَ والله، نعم رُدَّ عليهم أيضاً بأنَّها تقع قبل حرف الجرِّ.

ويقابل هذا القولَ ما ذهب إليه الفرَّاء من أنَّها لا تكون حرفاً أصلاً، بل هي فعلٌ دائماً ولا فاعلَ لها، والجرُّ الواردُ بعدها كما في:

حاشاي إنِّي مسلم معذور[6]

والبيتِ المارِّ آنفاً بلامٍ مقدرَّة.

---

(١) المحتسب ١/ ٣٤١، والبحر ٥/ ٣٠٣.

(٢) البحر ٥/ ٣٠٣.

(٣) ديوان النابغة ص٣٣، والدر المصون ٦/ ٤٨٤. وينظر قول المبرد وابن جني وغيرهما في المقتضب ٤/ ٣٩١، والمحتسب ١/ ٣٤٢، والمغني لابن هشام ص١٦٤-١٦٥.

(٤) في الكتاب ٢/ ٣٤٩، قال: وأما حاشا فليس باسم، ولكنه حرف يجر مابعده كما تجر «حتى» ما بعدها، وفيه معنى الاستثناء.

(٥) وعجزه: على البرية بالإسلام والدين، وهو في شرح الألفية لابن عقيل ١/ ١٧٧.

(٦) وصدره: في فتية جعلوا الصليب إلاهَهم، والبيت للأقيشر كما في اللسان (حشا)، والدرر اللوامع ٣/ ١٧٧، ودون نسبة في الأضداد لابن الأنباري ص٣٢٢. قوله: معذور، أي: مختون.

والحقُّ أنها تكون فعلاً تارةً؛ فينصب ما بعدَها، ولها فاعلٌ وهو ضميرٌ مستكنٌّ فيها وجوباً يعود إمَّا على البعض المفهوم من الكلام، أو المصدر المفهوم من الفعل، ولذا لم يُثنَّ، ولم يُجمعْ، ولم يؤنَّثْ.

وحرفاً أخرى ويجرُّ ما بعدها، ولا تتعلَّق بشي كالحروف الزائدةِ عند ابن هشام، أو تتعلَّق بما قبلها من فعلٍ أو شبهِهِ عند بعض، ولا تدخلُ عليها «إلا» كما إذا كانت فعلاً، خلافاً للكسائي في زعمه جوازَ ذلك إذا جَرَّت، وأنها إذا وقعت قبل لام الجرِّ كانت اسمَ مصدر مرادفاً للتنزيه، وتمامُ الكلام في محله.

﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ نَفَيْنَ عنه البشريَّة لِمَا شاهدْنَ من جماله الذي لم يُعهَدْ مثالُه في النَّوع الإنساني، وقَصَرْنَهُ[1] على الملكيَّة بقولهنَّ: ﴿إِنْ هَٰذَآ﴾ أي: ما هذا ﴿إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ أي: شريفٌ كثيرُ المحاسن، بناء على ما رُكز في الطِّباع من أنه لا حيَّ أحسنُ من المَلَك كما رُكز فيها أنْ لا أقبح من الشيطان، ولذا لا يزالُ يشبَّه بهما كلُّ متناهٍ في الحُسْنِ والقُبْح وإن لم يَرَهما أحدٌ، وأنشدوا لبعض العرب:

فلستَ لإنْسيٍّ ولكنْ لِمِلأكٍ تنزَّل من جوِّ السماء يَصُوبُ[2]

وكثُر في شعر المُحْدَثين ما هو من هذا الباب، ومنه قوله:

تُرْكٌ إذا قُوبلوا كانوا ملائكةً حُسْناً وإن قُوتلوا كانوا عَفاريتا[3]

وغرضهنَّ من هذا وصفُه بأنَّه في أقصى مراتبِ الحُسن والكمال الملائم لطباعهنَّ.

ويُعلم ممَّا قرَّر أنَّ الآية لا تقومُ دليلاً على أنَّ المَلكَ أفضلُ من بني آدم كما ظنَّ

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وفي تفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٢ (والكلام منه): وقصرنه.

(٢) البيت لعلقمة بن عبدة كما في المفضليات ص٣٩٤، وتحصيل عين الذهب ص٥٩٠، وهو في زيادات ديوانه ص١١٨، ونسب في مجاز القرآن ١/ ٣٣، والصحاح (ملك) لجاهلي من عبد القيس يمدح بعض الملوك، وهو دون نسبة في الكتاب ٤/ ٣٨٠، والمنصف ٢/ ١٠٢، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١١٢، وتفسير الطبري ١/ ٣٥٠.

(٣) البيت لأبي إسحاق إبراهيم بن عثمان المعروف بالغزي، كما في خريدة القصر للعماد الأصفهاني ١/ ٩، والبحر ٥/ ٢٤١، وفيهما: قوم، بدل: ترك.

أبو علي الجبَّائي وأتباعه، وأيَّده الفَخْر ـ ولا فخر له ـ بما أيَّده[1].

وذهب غيرُ واحد إلى أنَّ الغرض تنزيهُه عليه السَّلام عمَّا رمي به على أكملِ وجه، وافتتحوا ذلك بـ «حاش لله» على ما هو الشائع في مثل ذلك، ففي «شرح التسهيل»: الاستعمال على أنَّهم إذا أرادوا تبرئةَ أحدٍ من سوءٍ ابتدؤوا تبرئةَ الله سبحانه من السُّوء، ثم يبرِّئون مَن أرادوا تبرئتَه، على معنى أنَّ الله تعالى منزَّهٌ عن أنْ لا يطهِّرَه مما يضيمُه، فيكون آكَدُ وأَبْلَغ.

والمنصور ما أشير إليه أولاً، وهو الذي يقتضيه السِّياق والسباق، نعم هذا الاستعمالُ ظاهر فيما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله تعالى عن النِّسوة: ﴿حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾ [يوسف: ٥١].

و«ما» عاملةٌ عمل «ليس» ـ وهي لغة الحجازيين ـ لمشابهتِها لها في نفي الحال على ما هو المشهورُ في «ليس» من أنَّها لذلك، أو في مطلَقِ النَّفي بناءً على ما قال الرضيُّ من أنها تَرِدُ لنفي الماضي والمستقبل، والغالبُ على لغتهم جرُّ الخبر بالباء، حتَّى إنَّ النحويين لم يجدوا شاهداً على النَّصب في أشعارهم غيرَ قوله:

وأنا النذيرُ بحرَّةٍ مُسْوَدَّةٍ ... تصلُ الجيوشُ إليكم أقوادَها

أبناؤها متكنِّفون أباهمُ ... حَنِقُو الصدورِ وما همُ أولادَها[2]

والزمخشريُّ يسمِّي هذه اللغةَ: اللغةُ القُدْمى الحجازيَّة[3]. ولغةُ بني تميم في مثل ذلك الرفعُ، وعلى هذا جاء قولُه:

ومُهَفْهَفِ الأعطافِ قلتُ له انتسبْ ... فأجاب ما قتلُ المحبِّ حرامُ[4]

---

(١) تفسير الفخر الرازي ١٨/ ١٢٩.

(٢) الحماسة البصرية ١/ ٨٦، وشرح الألفية لابن عقيل ١/ ٣٠٢، والبحر ٥/ ٣٠٤، والدر المصون ١/ ١٢٣. ووقع في الأصل و(م): قوادها، بدل: أقوادها، والمثبت من المصادر. الحرة: أرض ذات حجارة سود نخرات كأنها أحرقت بالنار. وقوله: متكنفون، أي: محيطون، والكنف: ناحية الشيء. اللسان (حرر) و(كنف).

(٣) الكشاف ٢/ ٣١٧.

(٤) ذكره لسان الدين الخطيب في الإحاطة في أخبار غرناطة ٢/ ٢١٩، والتلمساني في نفح الطيب ٥/ ٢٢٧.

ويلُغتهم قرأ ابنُ مسعودٍ رضي الله عنه[1]؛ وزعم ابنُ عطيَّةَ أنه لم يقرأ بها أحدٌ هنا[2].

وقرأ الحسن وأبو الحويرث الحنفي: «ما هذا بِشِرى» بالباء الجارَّة، وكَسْرِ الشين[3]، على أنَّ «شِرى» ـ كما قال صاحبُ «اللوامح» ـ مصدرٌ أُقيم مقامَ المفعول به[4]، أي: ما هذا بمَشْرِيٍّ، أي: ليس ممنٍ[5] يُشترى، بمعنى أنَّه أعزُّ من أن يجري عليه ذلك.

ورَوَى هذه القراءة عبدُ الوارث عن أبي عمرو أيضاً إلَّا أنه رَوَى عنه أنَّه مع ذلك كَسَر اللام من «ملك»[6]، وروى الكسرَ ابنُ عطيَّة عن الحسن وأبي الحويرث أيضاً[7]. والمراد إدخالُه في حيِّز الملوك بعد نفي كونه مما يصلحُ للمملوكية، فبين الجملتين تناسبٌ ظاهر.

وكأنَّ بعضَهم لم يرَ أنَّ مَن قرأ بذلك قرأ أيضاً «مِلِك» بكسر اللام فقال لتحصيل التناسُب بينهما في تفسير ذلك: أي: ما هذا بعبدٍ مشترًى لئيم[8]. وعلى التقديرَيْن لا يقال: إنَّ هذه القراءةَ مخالِفةٌ لمقتضى المقام، نعم إنَّها مخالفةٌ لرسمِ المصحف؛ لأنَّه لم يكتبْ ذلك بالياء فيه.

﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ﴾ الفاءُ فصيحة، والخطابُ للنسوة، والإشارة ـ حسبما يقتضيه الظاهر ـ إلى يوسفَ عليه السلام بالعنوان الذي وَصَفْنَه به الآن، من الخروج في الحُسْن والكمال عن المراتب البشريَّة والاقتصارِ على المَلَكيَّة. أو بعنوانِ ما ذكر مع الإكبار[9]

---

(١) البحر ٥/ ٣٠٤.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٤٠.

(٣) المحتسب ١/ ٣٤٢، والبحر ٥/ ٣٠٤.

(٤) جاء في حاشية (م): وجوَّز إبقاؤه على المصدرية، أي: لم يحصل هذا بِشِرى. اهـ منه.

(٥) في الأصل: مما.

(٦) البحر ٥/ ٣٠٤.

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٢٤٠.

(٨) جاء في هامش الأصل و(م): والأولى أن يقال: أي: ما هذا عبد لئيم يملك، بل سيد كريم مالك، فتدبر. اهـ منه. وقوله: ما هذا بعبد مشترى لئيم، هو قول الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣١٧، والبيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٥/ ١٧٥.

(٩) في (م): الإخبار، وهو تصحيف.

وتقطيعِ الأيدي بسببه أيضاً، فاسم الإشارة مبتدأ والموصولُ خبرُه، والمعنى: إنْ كان الأمرُ كما قلتنَّ فذلكنَّ المَلَكُ الكريم الخارجُ في الحُسْن عن المراتب البشريَّة، أو الذي قطعتنَّ أيديكنَّ بسببه وأكْبَرْتُنَّه ووصفتُنَّه بما وصفتنَّه هو ﴿ٱلَّذِى لُمۡتُنَّنِى فِيهِۖ﴾ أي: عيَّرتُنَّني في الافتتان فيه.

أو بالعنوانِ الذي وَصَفْنَه به فيما سبق بقولهنَّ: امرأةُ العزيز عشقتْ عبدَها الكنعاني، فاسمُ الإشارة خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ دخلتِ الفاءُ عليه بعد حذْفِه، والموصولُ صفةُ اسمِ الإشارة، أي: فهو ذلكنَّ العبدُ الكنعانيُّ الذي صورتنَّ في أنفسكنَّ وقلتنَّ فيه وفيَّ ما قلتنَّ، فالآن قد علمتُنَّ مَن هو وما قولكنَّ فينا.

وقيل: أرادت: هذا ذلك العبد الكنعانيُّ الذي صورتُنَّ في أنفسكنَّ ثمَّ لمتنَّني فيه، على معنى أنكنَّ لم تصوِّرنه بحقِّ صورته، ولو صوَّرتنَّه بما عاينتُنَّ لعذرتُنَّني في الافتتان به[1].

والإشارةُ بما يُشار به إلى البعيد مع قُرْب المشارِ إليه وحضورِه قيل: رفعاً لمنزلته في الحُسْن واستبعاداً لمحلِّه فيه، وإشارةً إلى أنَّه لغرابته بعيدٌ أنْ يوجَدَ مثله. وقيل: إنَّ يوسف عليه السلام كان في وقتِ اللَّوم غيرَ حاضر وهو عندَ هذا الكلام كان حاضراً، فإنْ جُعلت الإشارةُ إليه باعتبار الزمان الأوَّل كانتْ على أصلها، وإن لوحظ الثاني كان قريباً، وكانت الإشارة بما ذُكر لتنزيلِه ـ لعلوِّ منزلته ـ منزلةَ البعيد.

واحتمالُ أنه عليه السلام أُبْعِدَ عنهنَّ وقت هذا الكلام لئلَّا يزددْنَ دهشةً وفتنة، ولذا أُشير إليه بـ «ذلك» بعيدٌ.

وجوَّز ابنُ عطية كونَ الإشارة إلى حبِّ يوسفَ عليه السلام، وضميرُ «فيه» عائدٌ إليه، وجعلَ الإشارة على هذا إلى غائبٍ على بابها[2]. ويبعدُه على ما فيه: ﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ وهو إباحةٌ منها ببقيةِ سرِّها بعد أنْ أقامتْ عليهنَّ الحجَّةَ،

---

(١) في هامش الأصل و(م): تعقبه المولى أبو السعود بأنه لا يناسب المقام، وبيَّن ذلك بما فيه تأمل. اهـ. وينظر تفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٣.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٤١.

وأوضحت لديهنَّ عُذرَها، وقد أصابهنَّ من قِبَله ما أصابَها[١]، أي: والله لقد راودتُه حسبما قلتنَّ وسمعتنَّ.

﴿فَٱسۡتَعۡصَمَۖ﴾ قال ابن عطية: أي طلبَ العصمةَ وتمسَّك بها وعصاني[٢]. وفي «الكشاف»: أنَّ الاستعصامَ بناءُ مبالغةٍ يدلُّ على الامتناع البليغ والتحفُّظ الشديد، كأنَّه في عصمةٍ وهو مجتهدٌ في الاستزادة منها، ونحوُه: استمسَكَ، واسْتَوْسَعَ الفتقُ، واستَجْمَعَ الرأي، واستَفْحَلَ الخَطْبُ[٣]. اهـ. وفي «البحر»: والذي ذكره الصَّرفيُّون في «استعصم» أنه موافقٌ لاعتصم، وأمَّا استمْسَك واستوسَع واستجْمَع، فاستفعل فيه أيضاً موافَقةٌ لافتعل، والمعنى: امْتسك واتَّسع واجتمع، وأمَّا استفحل، فاستفعل فيه موافقةٌ لتفعَّل، أي: تفحَّل، نحو استكبر وتكبَّر[٤]. فالمعنى: فامتنع عمَّا أرادتْ منه، وبالامتناع فسِّرت العصمة على إرادةِ الطلب؛ لأنه هو معناها لغةً، قيل: وعنتْ بذلك فرارَه عليه السلام منها، فإنه امتنع منها أوَّلاً بالمقال، ثمَّ لمَّا لم يُفِدْه طلب ما يمنعُه منها بالفَرار، وليس المراد بالعصمة ما أودَعه الله تعالى في بعضِ أنبيائه عليهم السَّلام ممَّا يمنعُ عن الميل للمعاصي، فإنه معنًى عُرفيٌّ لم يكنْ قبلُ، بل لو كان لم يكن مراداً كما لا يخفى.

وتأكيدُ الجملة بالقسم ـ مع أنَّ مضمونها من مراودتِها له عن نفسه مما تحدَّث به النسوة ـ لإظهار ابتهاجها بذلك.

وقيل: إنه باعتبار المعطوف وهو الاستعصام، كأنَّها نَظَمته لقوَّةِ الداعي إلى خلافه من كونه عليه السلام في عنفوانِ الشباب ومزيد اختلاطه معها ومراودتها إيَّاه مع ارتفاع الموانع فيما تظنُّ في سلك ما ينكر ويكذِّب المخبِر به، فأكَّدته لذلك. وهو كما ترى.

وفي الآية دليلٌ على أنه عليه السلام لم يصدرْ منه ما سوَّد به القُصَّاص وجوهَ

---

(١) في حاشية (م): وكأنها عملت بما قيل:

لا تُخفِ ما صنعت بك الأشواق واشرح هواك فكلنا عشاق

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٤١.

(٣) الكشاف ٢/ ٣١٨.

(٤) البحر ٥/ ٣٠٦.

الطُّروس[١]، وليت السُّدِّيَّ لو كان قد سدَّ فاه عن قوله: فاستعصم بعد حلِّ سراويله.

ثمَّ إنها بعد أن اعترفتْ لهنَّ بما سمعْنَه وتحدَّثْنَ[٢] به، وأظهرتْ من إعراضِه عنها واستعصامِه ما أظهرتْ، ذكرت أنها مستمرَّة على ما كانت عليه، لا يَلْويها عنه[٣] لومٌ ولا إعراض، فقالت: ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ﴾ أي: الذي آمرُ به فيما سيأتي كما لم يفعل فيما مضى، فـ «ما» موصولة، والجملةُ بعدَها صلةٌ، والعائدُ الهاء، وقد حذف حرفُ الجرِّ منه فاتصل بالفعل، وهذا أمر شائع مع «أمر»، كقوله:

أمرتُكَ الخيرَ فافعلْ ما أُمِرْتَ به[٤]

ومفعول «أمر» الأوَّلُ إمَّا متروكٌ لأنَّ مقصودَها لزومُ امتثال ما أمرتْ به مطلقاً كما قيل، وإمَّا محذوفٌ لدلالة «يفعل» عليه وهو ضميرٌ يعودُ على يوسف، أي: ما آمره به. وجوِّز أن يكون الضميرُ الموجود هو العائدَ على يوسف، والعائدُ على الموصول محذوفٌ، أي: به، ويعتبر الحذفُ تدريجيًّا لاشتراطهم في حذف العائد المجرور بالحرف كونَه مجروراً بِمِثْلِ ما جُرَّ به الموصول لفظاً ومعنًى ومتعلَّقاً، وإذا اعتبر التدريج في الحذف يكون المحذوف منصوباً، وكذا يقال في أمثال ذلك.

وقال ابن المنيِّر في «تفسيره»[٥]: إنَّ هذا الجارَّ مما أُنس حذفُه، فلا يقدَّر العائد إلا منصوباً مفصولاً، كأنه قيل: آمر يوسف إيَّاه، لتعذُّر اتصال ضميرين من جنسٍ واحد.

ويجوز أن تكون «ما» مصدريَّةً، فالضمير المذكورُ ليوسف، أي: لئن لم يفعل أمري إيَّاه، ومعنى فِعْلِ الأمر فِعْلُ موجبه ومقتضاه، فهو إمَّا على الإسناد المجازيِّ،

---

(١) جمع الطِّرس، وهي الصحيفة. اللسان (طرس).

(٢) في (م): وتحدثهن، وهو تصحيف.

(٣) في (م): عنها.

(٤) وعجزه: فقد تركتك ذا مال وذا نَشَب، وسلف ٧/ ٤٩٩.

(٥) كما في حاشية الشهاب ٥/ ١٧٥، واسم هذا التفسير كما في الديباج المذهب ١/ ٢٤٥: البحر الكبير في نخب التفسير.

أو تقدير المضاف، وعبَّرت عن مراودتها بالأمر إظهاراً لجريان حكومتها عليه واقتضاءً للامتثال لأمرِها.

﴿لَيُسْجَنَنَّ﴾ بالنُّون الثقيلة، آثرت بناءَ الفعل للمفعول جرياً على رسم الملوك. وجوِّز أن يكون إيهاماً لسرعةِ ترتُّب ذلك على عدم امتثاله لأمرِها كأنه لا يدخلُ بينهما فعلُ فاعلٍ.

﴿وَلَيَكُونًا﴾ بالمخفَّفة ﴿مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ٣٢﴾ أي: الأذلَّاء المهانين، وهو من صَغِر كفَرِحَ، ومصدرُه: صَغَرٌ بفتحتين، وصُغْرٌ بضمٍّ فسكون، وصَغَارٌ بالفتح، وهذا في القَدْر، وأمَّا في الجثَّة والجِرْم فالفِعْل صغُر ككَرُمَ، ومصدرُه صِغَرٌ كعِنَب، وجعل بعضُهم الصَّغار مصدراً لهذا أيضاً، وكذا الصَّغَر بالتحريك، والمشهورُ الأوَّل.

وأكَّدت السَّجْنَ بالنون الثقيلة؛ قيل: لتحقُّقه، وما بعدَه بالنُّون الخفيفة لأنَّه غيرُ متحقِّق، وقيل: لأنَّ ذلك الكون من توابع السِّجن ولوازمه، فاكتفت في تأكيده بالنُّون الخفيفة بعد أن أكَّدت الأوَّلَ بالثقيلة.

وقرأت فرقةٌ بالتثقيل فيهما[1]، وهو مخالفٌ لرسم المصحف؛ لأنَّ النونَ رُسمت فيه بالألف كـ ﴿لَنَسْفَعًا﴾ [العلق: ١٥] على حكم الوَقْف، وهي يُوقف عليها بالألف كما في قول الأعشى:

ولا تعبدِ الشيطانَ واللهَ فاعبدا[2]

وذلك في الحقيقة لشبهها بالتنوين لفظاً؛ لكونها نوناً ساكنة مفردةً تلحقُ الآخِر.

واللامُ الدَّاخلة على حرف الشرط موطِّئةٌ للقسم، وجوابُه سادٌّ مسدَّ الجوابين. ولا يخفى شدَّةُ ما توعَّدتْ به، كيف وإنَّ للذلِّ تأثيراً عظيماً في نفوس الأحرار، وقد يقدِّمون الموتَ عليه وعلى ما يجرُّ إليه.

قيل: ولم تذكر العذابَ الأليم الذي ذكرتْه في (مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا) إلخ لأنَّها إذ ذاك كانت في طراوةِ غَيظِها ومتنصِّلةً من أنَّها هي التي

---

(١) الكشاف ٢/ ٣١٨، والبحر ٥/ ٣٠٦.

(٢) وصدره: وذا النُّصُب المنصوب لا تَنْسُكَنَّه، وهو في ديوان الأعشى ص١٨٧.

راودته، فناسَبَ هناك التغليظَ بالعقوبة، وأما هنا فإنها في طماعيةٍ ورجاء، وأقامت[١] عُذرها عند النسوة، فرقَّتْ عليه فتوعَّدته بالسَّجن وما هو من فروعِه ومستتبعاته.

وقيل: إنَّ قولها: «ليكوناً من الصاغرين» إنَّما أتت به بدلَ قولها هناك: «عذاب أليم» وأرادت[٢] ذلَّه بالقيد، أو بالضرب، أو بغير ذلك. لكن يحتمل أنَّها أرادت بالذُّلِّ والعذاب الأليم ما يكونُ بالضرب بالسِّياط فقط، أو ما يكون به أو بغيره، أو أرادت بالذلِّ ما يكون بالضرب، وبالعذاب الأليم ما يكون به أو بغيره، أو بالعكس.

وكيفما كان الأمر فما طلبتْه هنا أعظمُ مما لوَّحت بطلبه هناك؛ لمكان الواو هنا و«أو» هناك، ولعلَّها إنما بالغتْ في ذلك بمحضرٍ من تلك النِّسوة لمزيد غيظِها بظهورِ كذبها وصدقِه، وإصرارِه على عدم بلِّ غليلِها، ولتُعلمَ يوسفَ عليه السَّلام أنها ليست في أمرها على خِيْفَةٍ ولا خفيةٍ من أحدٍ، فتَضِيقُ عليه الحيل وتَعْيَى به العِلل، وينصحنَ له ويرشدْنَه إلى موافقتها، فتدبَّر.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّ سائلاً يقول: فماذا صنع يوسفُ عليه السلام حينئذٍ؟ فقيل: قال مناجياً لربِّه عزَّ وجلَّ: ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ﴾ الذي وَعَدْنني بالإلقاء فيه، وهو اسم للمَحْبس[٣].

وقرأ عثمان ومولاه طارق، وزيدُ بن علي، والزهريُّ، وابنُ أبي إسحاق، وابنُ هرمز، ويعقوبُ: «السَّجن» بفتح السِّين[٤] على أنَّه مصدر سَجَنه، أي: حَبَسه، وهو في القراءتين مبتدأ خبرُه ما بعده.

وقرئ: «ربُّ» بالضمِّ، و«السِّجنِ» بكسر السين والجرِّ على الإضافة، فـ «ربُّ»

---

(١) في الأصل و(م): وإقامة، والمثبت من البحر ٥/ ٣٠٦، والكلام منه. وطارق مولى عثمان ﷺ هو ابن عمرو المكي مولاهم القاضي، سمع من جابر بن عبد الله، ولاه عبد الملك على المدينة ثم عزله وولَّى الحجاج. التهذيب ٢/ ٢٣٣.

(٢) قوله: وأرادت، ساقط من (م).

(٣) في الأصل: للحبس.

(٤) النشر ٢/ ٢٩٥ عن يعقوب، والكلام من البحر ٥/ ٣٠٦.

حينئذٍ مبتدأ والخبرُ هو الخبر، والمعنى على ما قيل: لقاءُ صاحب السِّجن، أو: مقاساةُ أمرِه[1].

﴿أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ أي: آثَرُ عندي؛ لأنَّ فيه مشقَّةً قليلةً نافذةً، إثْرَها راحاتٌ كثيرةٌ أبديَّةٌ ﴿مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ﴾ من مواتاتها التي تؤدِّي إلى الشَّقاوة والعذاب الأليم، وصيغةُ التفضيل ليست على بابها؛ إذ ليس له عليه السلام شائبةُ محبَّةٍ لِمَا يَدْعونه إليه، وإنَّما هو والسِّجن شرَّان أهونُهما وأقربهما إلى الإيثار السجن.

والتعبيرُ عن الإيثار بالمحبَّة لحسمِ مادَّة طمعها عن المساعدةِ لها على مطلوبها خوفاً من الحبس. والاقتصارُ على السِّجن لكون الصَّغار من مستتبعاته على ما قيل.

وقيل: اكتفى عليه السَّلام بذكرِ السِّجن عن ذكره لوفائِه بالغرض، وهو قطعُ طَمَعِها عن المساعدة خوفاً مما توعَّدته به؛ لأنَّها تظنُّ أنَّ السجنَ أشدُّ عليه من الصَّغار، بناءً على زعمِها أنه فتاها حقيقةً، وأنَّ الفتيان لا يشقُّ عليهم ذلك مشقَّةَ السجن، ومتى كان الأشدُّ أحبَّ إليه مما يدعونه إليه كان غيرُ الأشدِّ أحبَّ إليه من باب أولى، وفيه منعٌ ظاهر.

وإسنادُ الدعوة إليهنَّ لأنهنَّ خوَّفْنَه عن مخالفتها، وزيَّنَّ له مطاوعتَها، فقد روي أنهنَّ قلنَ له: أطعْ مولاتَك واقضِ حاجاتها لتأمنَ من عقوبتها، فإنَّها المظلومةُ وأنتَ الظالم.

وروي أنَّ كلًّا منهنَّ طلبت الخلوةَ لنصيحته، فلما خلتْ به دعته إلى نفسها. وعن علي بن الحسين رضي الله عنهما أنَّ كلَّ واحدة منهنَّ أرسلت إليه سرًّا تسألُه الزيارةَ. فإسنادُ ذلك إليهنَّ لأنهنَّ أيضاً دعونه إلى أنفسهنَّ صريحاً أو إشارةً.

وفي أثرٍ ذكره القرطبيُّ أنه عليه السلام لما قال: «ربِّ السجنُ أحبُّ إليَّ» إلخ أوحى الله تعالى إليه: يا يوسف أنتَ جنيتَ على نفسك، ولو قلت: العافيةُ أحبُّ إليَّ، عُوفيتَ[2]. ولذلك ردَّ رسول الله ﷺ على مَن كان يسأل الصَّبر، فقد رَوَى

---

(١) الإملاء ٣/ ٣٣٥، والدر المصون ٦/ ٤٩٣.

(٢) تفسير القرطبي ١١/ ٣٣٩، وذكره أيضاً ابن قتيبة في عيون الأخبار ١/ ٧٩.

الترمذيُّ عن معاذ بن جبل عنه عليه الصَّلاة والسَّلام: أنه سمع رجلاً وهو يقول: اللهمَّ إني أسألك الصَّبر. فقال ﷺ: «سألتَ الله تعالى البلاءَ فاسأله العافيةَ»[١].

﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ﴾ أي: وإنْ لم تدفع ﴿عَنِّي كَيۡدَهُنَّ﴾ في تحبيب ذلك إليَّ وتحسينِه لديَّ، بأنْ تثبِّتني على ما أنا عليه من العِصمة والعِفَّة ﴿أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ﴾ أي: أمِلْ على قضيَّة الطبيعة وحُكم القوَّة الشهويَّة إلى إجابتهنَّ بمواتاتها. أو: إلى أنفسهنَّ، وهو كنايةٌ عن مواتاتهنَّ.

وهذا فزعٌ منه عليه السَّلام إلى ألطاف الله تعالى جرياً على سَنَنِ الأنبياء عليهم السلام والصَّالحين في قَصْرِ نيلِ الخيرات والنَّجاةِ عن الشُّرور على جناب الله تعالى، وسلبِ القوى والقُدَرِ عن أنفسهم، ومبالغةٌ في استدعاء لطفِه سبحانه في صرفِ كيدهنَّ بإظهار أنَّه لا طاقةَ له بالمدافعة، كقول المستغيث: أدركني وإلا هلَكْتُ، لا أنَّه عليه السلام يطلبُ الإجبار والإلجاء إلى العصمةِ والعفَّة وفي نفسه داعيةٌ تدعوه إلى السُّوء، كذا قرَّرة المولى أبو السُّعود[٢]. وهو معنًى لطيفٌ، وقد أخذه من كلام الزمخشريِّ[٣].

لكنْ قال القطب وغيرُه: إنَّه فرارٌ إلى الاعتزال، وإشارةٌ إلى جواب استدلالِ الأشاعرة بهذه الآية على أنَّ العبدَ لا ينصرفُ عن المعصية إلا إذا صرفه الله تعالى، وقد قرَّر ذلك الإمام[٤] بما قرَّره، فليُراجَعْ وليُتأمَّل.

وأصل «إلَّا»: «إنْ لا» فهي مركَّبةٌ من «إنْ» الشرطية و«لا» النافية كما أشرنا إليه، وقد أدغمت فيه النُّون باللام. و«أَصْبُ» من صَبَا يَصْبو صَبْواً وصَبْوةً: إذا مال إلى الهوى، ومنه الصَّبا للريح المخصوصة؛ لأنَّ النفوس تميلُ إليها لطيب نسيمِها ورَوْحها. مضارعٌ مجزوم على أنَّه جواب الشرط. والجملةُ الشرطية عطفٌ على قوله: «السجن أحبُّ»، وجيء بالأولى اسميَّةً دون الثانية لأنَّ أَحَبِّيَّته السجنَ مما يدعونه إليه كانت ثابتةً مستمرَّةً، ولا كذلك الصَّرفُ المطلوب.

---

(١) سنن الترمذي (٣٥٢٧)، وقال الترمذي: حديث حسن.

(٢) في تفسيره ٤/ ٢٧٤.

(٣) في الكشاف ٢/ ٣١٩.

(٤) في تفسيره ١٨/ ١٣١-١٣٢.

وقرئ: «أَصَبُّ[1]» من صَبِبْتُ صبابةً: إذا عشقْت، وفي «البحر»: الصبابةُ إفراطُ الشَّوق، كأنَّ صاحبها ينصبُّ فيما يهوى[2]. والفعل مضمَّنٌ معنى الميلِ أيضاً ولذا عدِّي بإلى، أي: أصبُّ مائلاً إليهنَّ.

﴿وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٣﴾﴾ أي: الذين لا يعملون بما يعلمون؛ لأنَّ مَن لا جدْوى لعِلْمه فهو ومَنْ لايعلم سواءٌ، أو من السفهاء بارتكاب ما يدعونني إليه من القبائح؛ لأنَّ الحكيمَ لا يفعل القبيح، فالجهلُ بمعنى السفاهة ضدّ الحكمة لا بمعنى عدمِ العلم، ومن ذلك قولُه:

أَلَا لا يَجْهلَنْ أحدٌ علينا ... فنجهلَ فوقَ جَهْلِ الجاهلينا[3]

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ﴾ أي: أجاب له على أبلغِ وجهِ دعاءَه الذي تضمَّنه قولُه: «وإلَّا تصرف عنِّي كيدهنَّ» إلخ، فإنه في قوَّة قوله: اصرفْه عني، بل أقوى منه في استدعاء الصَّرف على ما علمتَ، وفي إسناد الاستجابة إلى الربِّ مضافاً إلى ضميره عليه السَّلام ما لا يخفى من إظهارِ اللُّطف، وزاد حُسنَ موقعِ ذلك افتتاحُ كلامه عليه السلام بندائِه تعالى بعنوان الرُّبوبيَّة.

﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾ حسبَ دعائِه بأنْ ثبَّته على العِصْمة والعِفَّة، وحالَ بينه وبين المعصية.

﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ لدعاء المتضرِّعين إليه ﴿الْعَلِيمُ ﴿٣٤﴾﴾ بأحوالهم وما انطوتْ عليه نيَّاتهم وبما يصلحُهم، لا غيرُه سبحانه.

﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم﴾ أي: ظهر للعزيز وأصحابه المتصدِّين للحلِّ والعقد ريثما[4] اكتفَوا بأمر يوسفَ عليه السَّلام بالكتمان والإعراض عن ذلك ﴿مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ﴾ الصَّارفة لهم عن ذلك البداء، وهي الشواهدُ الدَّالَّة على براءته عليه السلام وطهارتِه؛ من قدِّ القميص وقطعِ النِّساء أيديهنَّ. وعليهما اقتصر قتادةُ فيما أخرجه

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٤، والبحر ٥/ ٣٠٧.

(٢) البحر ٥/ ٣٠٧.

(٣) البيت من معلقة عمرو بن كلثوم، وهو في ديوانه ص١١٧، وسلف ٥/ ٣٧٩.

(٤) في (م): ربما، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٤، والكلام منه.

عنه ابنُ جرير[١]، وفيه إطلاقُ الجمع على اثنين، والأمرُ فيه هيِّن.

وعن مجاهدٍ الاقتصارُ على القدِّ فقط؛ لأنَّ القطعَ ليس من الشواهد الدَّالَّة على البراءة في شيءٍ[٢]، ويحملُ الجمعُ حينئذٍ على التعظيم، أو «أل» على الجنسيَّة وهي تبطلُ معنى الجمعيَّة، كذا قيل، وهو كما ترى.

ووجَّه بعضهم عدَّ القطع من الشواهد بأنَّ حُسْنَه عليه الصلاة والسلام الفاتنَ للنساء في مجلسٍ واحد، وفي أوَّل نظرةٍ، يدلُّ على فتنتِها بالطريق الأولى، وأنَّ الطلبَ منها لا منه.

وعدَّ بعضُهم استعصامَه عليه السلام عن النِّسوة إذ دعونه إلى أنفسهنَّ؛ فإنَّ العزيز وأصحابَه قد سمعوه وتيقَّنوه[٣] حتى صار كالمشاهَد لهم، ودلالةُ ذلك على البراءة ظاهرة. وأخرج ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمةَ قال: سألت ابنَ عباس رضي الله عنهما: عن الآيات، فقال: ما سألني عنها أحدٌ قبلَك، من الآيات: قدُّ القميص، وأثرُها في جسده، وأثرُ السِّكين[٤]. فعَدَّ رضي الله عنه الأثرَ من الآيات ولم يذكرْ فيما سبق. ومن هنا قيل: يجوز أن يكونَ هناك آياتٌ غير ما ذُكر تُرك ذكرُها كما تُرك ذكرُ كثير من معجزات الأنبياء عليهم السَّلام.

وفاعلُ «بدا» ضميرٌ يعود إمَّا للبداء مصدر الفعل المذكور، أو بمعنى الرأي كما في قوله:

لعلَّك والموعودُ حقٌّ لقاؤُه ... بدا لك في تلك القَلوص بَداءُ[٥]

وإمَّا للسَّجن بالفتح المفهوم من قوله سبحانه: ﴿لَيَسْجُنُنَّهُ﴾.

---

(١) في تفسيره ١٣/١٤٨.

(٢) بعدها في (م): حينئذ للتعظيم.

(٣) في (م): وتيقنوا به.

(٤) الدر المنثور ٤/١٨، وهو في تفسير ابن أبي حاتم ٧/٢١٣٩ دون قوله: وأثرها في جسده.

(٥) البيت لمحمد بن بشير الخارجي كما في الأغاني ١٦/١٢٣، ونسبه صاحب اللسان (بدا) للشماخ، وهو في ملحقات ديوانه ص٤٢٧، وذكره ابن الشجري في الأمالي ٢/٣٧، وأبو حيان في البحر ٥/٣٠٧ دون نسبة. قوله: والموعود، أي: والأمر الموعود، أو يكون الموعود مثل الوعد.

وجملةُ القسم وجوابُه إمَّا مفعولٌ لقولٍ مضمرٍ وقع حالاً من ضمير «هم»، وإلى ذلك ذهب المبرِّد، وإما مفسِّرةٌ للضميرِ المستتر في «بدا» فلا موضعَ لها.

وقيل: إنَّ جملةَ «ليسجننه» جوابٌ لـ «بدا» لأنَّه من أفعال القلوب، والعربُ تُجريها مجرى القَسَم وتتلقَّاها بما يتلقَّى به.

وزعم بعضُهم أنَّ مضمون الجملة هو فاعل «بدا»، كما قالوا في قوله سبحانه: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ﴾ [طه: ١٢٨] وقوله تعالى: ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٤٥]: إنَّ الفاعلَ مضمون الجملة، أي: كثرةُ إهلاكنا، وكيفيَّةُ فِعْلِنا.

وظاهرُ كلام ابن مالك في «شرح التسهيل» أنَّ الفاعلَ في ذلك الجملةُ لتأويلها بالمفرد، حيث قال: وجاز الإسناد في هذا الباب باعتبار التأويل كما جاز في باب المبتدأ، نحو: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦] وجمهورُ النُّحاة لا يجوِّزون ذلك كما حُقِّق في موضعه.

واختار المازنيُّ في الفاعل الوجهَ الأول، قيل: وحَسُنَ: بدا لهم بداء، وإن لم يحسنْ: ظهر لهم ظهورٌ؛ لأنَّ البداء قد استُعمل في غير المصدريَّة كما علمت.

واختار أبو حيَّان[1] الوجهَ الأخيرَ وكونَه ضميرَ السَّجن السابق على قراءةِ مَن فتح السين، والأولى كونُه ضميرَ السَّجن المفهوم من الجملةِ، أي: بدا لهم سَجْنُه المحتومُ قائلين: والله ليسجننه.

وكان ذلك البداءُ باستنزالِ المرأة لزوجِها، ومطاوعتِه لها، وحبِّه إيَّاها، وجعلِه زمامَ أمرِه بيدها؛ روي أنه عليه السلام لمَّا استعصَم عنها ويئستْ منه، قالت للعزيز: إنَّ هذا الغلامَ العبرانيَّ قد فضحني في الناس، يخبرهم بأنِّي راودتُه عن نفسه فأبى، ويصفُ الأمرَ حسبما يختار، وأنا محبوسةٌ محجوبةٌ، فإمَّا أن تأذنَ لي فأخرجَ فأعتذر إلى الناس وأكذِّبه، وإمَّا أن تحبسَه كما أني محبوسة. فحُبِس.

---

(١) في البحر ٥/ ٣٠٧.

قال ابن عباس: إنَّه أُمر به عليه السلام فحُمِل على حمارٍ وضُرب معه الطبلُ، ونودي عليه في أسواق مصرَ أنَّ يوسفَ العبرانيَّ راود سيِّدتَه، فهذا جزاؤه. وكان ابنُ عباس رضي الله عنهما ـ كما قال أبو صالح ـ كلَّما ذكر هذا بكى.

وأرادتْ بذلك تحقيقَ وعيدِها، لتلين به عريكتُه، وتنقادَ لها قَرونتُه[1]، لمَّا انصرمتْ حبالُ رجائها عن استتباعه بعرضِ الجمال بنفسِها وبأعوانها.

وقرأ الحسنُ: «لَتَسْجُنَنَّه» على صيغة الخطاب[2]، بأنْ خاطبَ بعضُهم العزيزَ ومَن يليه، أو العزيزَ وحدَه على وجه التعظيم، أو خاطبَ به العزيزَ ومَن عندَه مِن أصحاب الرأي المباشرين للسّجن والحبس.

﴿حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٣٥﴾﴾ قال ابن عباس: إلى انقطاع المقالِ وما شاع في المدينة من الفاحشة، وهذا بادي الرأي عند العزيز، وأما عندَها فحتى يذلِّلَه السّجنُ ويسخِّره لها، ويحسب الناسُ أنَّه المجرم.

وقيل: الحين هاهنا خمسُ سنين. وقيل: بل سبع. وقال مقاتل: إنَّه عليه السلام حُبس اثنتي عشرةَ سنة.

والأَولى أن لا يُجزمَ بمقدار، وإنما يجزم بالمدَّة الطويلة، والحين عند الأكثرين وقتٌ من الزمان غيرُ محدودٍ يقعُ على القصير منه والطويل، وقد استعمل في غير ذلك كما ذكرناه في «شرح القادرية»[3]. وقرأ ابن مسعود: «عتى» بإبدال حاء «حتى» عيناً، وهي لغة هُذيل، وقد أقرأ رضي الله عنه بذلك إلى أن كتبَ إليه عمرُ رضي الله عنه أن يُقرئ بلغةِ قريش «حتى» بالحاء[4].

﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ﴾ غلامان كانا للملك الأكبر الريَّان بن الوليد؛

---

(١) أي: نَفْسُه. اللسان (قرن).

(٢) القراءات الشاذة ص٦٣، والبحر ٥/٣٠٧.

(٣) هو: الطراز المذهب في شرح قصيدة الباز الأشهب، والقصيدة لعبد الباقي العمري في مدح الشيخ عبد القادر الجيلاني، وقد أشرنا إلى هذا الكتاب ضمن كتب المصنف في المقدمة.

(٤) المحتسب ١/٣٤٣، والبحر ٥/٣٠٧، وذكر القراءة أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٣.

أحدُهما خبَّازُه وصاحبُ طعامه، والآخرُ ساقيه وصاحبُ شرابه، وكان قد غضب عليهما الملكُ بسبب أنَّ جماعةً من أشراف مصرَ أرادوا المكرَ بالملك واغتيالَه، فضمنوا لهما مالاً على أن يَسُمَّاه في طعامه وشرابه، فأجابا إلى ذلك، ثم إنَّ الساقيَ ندم فرجع عن ذلك، وقبل الخبَّازُ الرشوة وسمَّ الطعام، فلما حضر بين يدي الملك قال الساقي: لا تأكل أيها الملكُ فإنَّ الطعام مسموم، وقال الخباز: لا تشربْ فإنَّ الشراب مسموم، فقال للساقي: اشربه فشربه فلم يضرَّه، وقال للخباز: كُلْ من طعامك فأبى، فأطعم من ذلك لدابَّة فهلكت، فأمر الملكُ بحبسهما، فاتَّفق أن أُدخلا معه السِّجن.

ولعلَّه إنما عبَّر بـ «دخل» الظاهرِ في كون الدُّخول بالاختيار مع أنَّه لم يكن كذلك، للإشارة - على ما قيل - إلى أنَّهما لمَّا رأيا يوسف هان عليهما أمرُ السِّجن[1]؛ لِمَا وقع في قلوبهما من محبَّتِه، و:

هوى كلِّ نفسٍ حيث حلَّ حبيبُها[2]

فقد أخرج غيرُ واحد عن ابنِ إسحاق أنَّهما لمَّا رأياه قالا له: يا فتى، لقد والله أحببناكَ حين رأيناك. فقال لهما عليه السَّلام: أنشدكما اللهَ تعالى أنْ لا تحبَّاني، فوالله ما أحبَّني أحدٌ قطُّ إلا دخل عَليَّ من حبِّه بلاء، لقد أحبتني عمَّتي فدخل عليَّ من حبِّها بلاء، ثمَّ أحبَّني أبي فدخل عليَّ من حبِّه بلاء، ثم أحبَّتني زوجةُ صاحبي هذا فدخل عليَّ بحبِّها إياي بلاء، فلا تحبَّاني بارك الله تعالى فيكما. فأبيا إلا حبَّه وإلفَه حيث كان[3].

وقيل: عبّر بذلك لِمَا أنَّ ذكر «معه» يفيد اتِّصافه عليه السلام بما يُنسب إليهما، والمناسبُ في حقِّه نسبةُ الدخول، لمكان قوله عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾ لا الإدخالِ المفيدِ لسلب الاختيار، ولو عبَّر بـ «أدخل» لأفادَ ذلك

---

(١) في الأصل: كان عليهما أمر السجن سهلاً.

(٢) وصدره: هوًى تذرفُ العينان منه وإنما، والبيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ٢/ ٦٩٥.

(٣) في الأصل و(م): إلا حبه والله حيث كان، والمثبت من تفسير الطبري ١٣/ ١٥٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٤٢، والخبر فيهما من طريق ابن إسحاق عن عبد الله بن أبي نجيح عن مجاهد.

نسبةَ الإدخال إليه، فلم يكن بدٌّ من التعبير بالدُّخول ترجيحاً لجانبه عليه السلام.

والظاهر أنَّ «مع» تدلُّ على الصُّحبة والمقارَنةِ لفاعل الفعل في ابتداء تلبُّسه بالفعل، فتفيد أنَّ دخولَهما مصاحبَيْن له، وأنَّهم سجنوا الثلاثة في ساعةٍ واحدة.

وتُعقِّب بأنَّ هذا منتقضٌ بقوله سبحانه: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ﴾ [النمل: ٤٤] حكايةً عن بلقيس، إذ ليس إسلامها مقارناً لابتداء إسلامِ سليمان عليه السلام.

وأُجيب بأنَّ الحملَ على المجاز هنالك للصارف، ولا صارفَ فيما نحن فيه، فيُحمل على الحقيقة. ويشهد لذلك ما ذكره الزمخشريُّ في قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ﴾ [الصافات: ١٠٢] من أنَّه بيانٌ متعلِّقٌ بمحذوفٍ لتعذُّر التعلُّق بـ «بلغ» أو «السعي» معنًى أو لفظاً[1].

وقال صاحبُ «الكشف»: إنه لا يتعيَّن المحكيُّ عنها لمعيَّة الفاعل، فجاز أن يُراد: أسلمتُ لله ولرسوله مثلاً، وتقديمُ «مع» للإشعار بأنها كانت تظنُّ أنَّها على دينٍ قبلُ، وأنَّها كانت مسلمةً فيما كانت تعبدُ من الشمس، فدلَّ على أنه إسلام يعتدُّ به من أثر متابعةِ نبيِّه، لا إسلامٌ كالأوَّل فاسدٌ، وهذا معنًى صحيحٌ، حَمْلُ الآية عليه أَوْلى، وإنْ حُمِلَ على معيَّة الفاعل لم يكن بدٌّ من محذوفٍ، نحو: مع بلوغِ دعوته وإظهارِ معجزته؛ لأنَّ فرقَ ما بين المعيَّة ومطلَقِ الجمع معلومٌ بالضرورة. اهـ.

وفرَّق بعضُهم بين الفعل الممتدِّ كالإسلام، وغيرِه كالدُّخول، بأنَّ الأوَّلَ لا يقتضي مقارنتهما في ابتدائه بخلافِ الثاني، وهو ـ على ما قيل ـ راجعٌ إلى الجمع وليس من المعيَّة في شيءٍ، على أنَّه حينئذٍ لا يحتاج إلى تأويلٍ في آية (فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ) واختير أن المقارنة هي الأصلُ ولا يعدلُ عنها ما أمكنت. فتأمَّل.

وتأخيرُ الفاعل عن المفعول لِمَا مرَّ غيرَ مرَّةٍ من الاهتمام بالمقدَّم والتشويقِ إلى المؤخَّر؛ ليتمكَّن عند النفس حين وروده فضلَ تمكُّنٍ، ولعلَّ تقديم الظرف على «السِّجن» لأنَّ الاهتمام بأمر المعيَّة أشدُّ من الاهتمام بأمره؛ لِمَا أنَّها المنشأُ لِمَا كان.

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٤٧، وفيه: لا يصح تعلق «معه» بـ «بلغ» لاقتضائه بلوغهما معاً حد السعي، ولا بـ «السعي» لأن صلة المصدر لا تتقدم عليه، فبقي أن يكون بياناً، كأنه لما قال: فلما بلغ السعي، أي: الحد الذي يقدر فيه على السعي، قيل: مع مَن؟ فقال: مع أبيه.

وقيل: إنما قدِّم لأنَّ تأخيرَه يُوهم أن يكون خبراً مقدَّماً على المبتدأ، وتكون الجملة حالاً من فاعل «دخل».

وتُعقِّب بأنَّ حاصلَ التركيب الأوَّل مصاحبةُ الفتييْن له عند دخولهما، وحاصل الثاني مصاحبةُ الفَتَيَيْنِ له عند دخوله، ويؤولُ الأمران إلى دخولهما ودخولِه متصاحبين. فافهم.

والجملة على ما قيل: معطوفة على محذوفٍ ينساق إليه الذِّهن، كأنه قيل: فلما بدا لهم ذلك سجنوه ودخل معه... إلخ.

وقرئ: «السَّجن» بفتح السين على معنى موضع السجن[1].

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ مَن يقول: ما صنعا بعد ما دخلا؟ فأُجيب بأنَّه «قال» ﴿أَحَدُهُمَآ﴾ وهو الشرابي واسمه نبو ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ﴾ أي: رأيتُني في المنام، والتعبيرُ بالمضارع لاستحضار الصورة[2] الماضية ﴿أَعْصِرُ خَمْرًاۖ﴾ أي: عنباً، روي أنه قال: رأيتُ حَبَلَةً[3] من كَرْم حسنة لها ثلاثةُ أغصان فيها عناقيدُ عنب، فكنتُ أعصرها وأسقي الملك.

وسمَّاه بما يَؤُولُ إليه لأنَّ الخمرَ ممَّا لا يُعصَر؛ إذ عَصْرُ الشيءِ إخراجُ ما فيه من المائع بقوَّة، وكونُ العنب يؤولُ إلى الخمر ظاهر[4]، وكون الذي يؤولُ إليه ماؤه لا جرمُه لا يضرُّ؛ لأنه المقصودُ منه فما عَدَاه غيرُ منظور إليه، فليس فيه تجوُّزان بالنَّظر إلى المتعارَفِ فيه.

وقيل: الخمر بلغةِ غسَّان اسمٌ للعنب. وقيل: في لغة أزد عمان[5].

---

(١) الإملاء ٣/ ٣٣٥-٣٣٦.

(٢) في(م): الصور، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٥.

(٣) الحبلة: القضيب من الكرم. الصحاح (حبل).

(٤) قوله: ظاهر، ليس في (م).

(٥) في (م): أذرعان، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل والمحرر الوجيز ٣/ ٢٤٣، والبحر ٥/ ٣٠٨. وجاء في هامش الأصل و(م): قال المعتمر: لقيت أعرابيًّا يحمل عنباً في وعاء، فقلت: ما تحمل؟ قال: خمراً. أراد العنب. اهـ منه.

وقرأ أبيٌّ وعبدُ الله: «أعصر عنباً»[1] قال في «البحر»: وينبغي أن يُحملَ ذلك على التفسير لمخالفتِه لسوادِ المصحف، والثابتُ عنهما بالتواتر قراءتُهما: «أعصر خمراً»[2]. انتهى.

وقد أخرج القراءةَ كذلك عن الثاني البخاريُّ في «تاريخه» وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه من طرقٍ. وذكروا أنَّه قال: والله لقد أخذتُها من رسولِ الله ﷺ هكذا[3]، فافهم.

وقال ابنُ عطية: يجوز أن يكونَ وصف الخمر بأنَّها معصورةٌ؛ لأنَّ العصرَ من أجلها[4]. فليس ذلك من مجازِ الأوْلِ، والمشهورُ أنه منه.

والخمر كما قال الفرَّاء: مؤنثة وربما ذُكِّرت[5]. وعن السجستاني أنه سمع التذكير ممَّن يُوثق به من الفصحاء[6].

ورأى الحُلميَّة جرت مجرى أفعالِ القلوب في جواز كونِ فاعلها ومفعولها ضميرَيْن متَّحدي المعنى، ولا يجوز ذلك في غير ما ذكر، فلا يقال: أَضْرِبُني، ولا أُكْرِمُني، وحاصلُه: أرى نفسي أعصرُ خمراً.

﴿وَقَالَ ٱلْآخَرُ﴾ وهو الخبَّاز واسمه مجلث[7] ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا﴾ وفي مصحف ابنِ مسعود: «ثريداً» ﴿تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُۖ﴾ وهذا كما قيل أيضاً: تفسيرٌ لا قراءة[8].

---

(١) المحتسب ١/ ٣٤٣، والبحر ٥/ ٣٠٨.
(٢) البحر ٥/ ٣٠٨.
(٣) التاريخ الكبير ١/ ٢٧٤-٢٧٥، وتفسير الطبري ١٣/ ١٥٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٤٢، والكلام من الدر المنثور ٤/ ١٩.
(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٢٤٤.
(٥) المذكر والمؤنث للفراء ص١٨، وقوله: والخمر، ساقط من (م).
(٦) المذكر والمؤنث لأبي حاتم السجستاني ص١٦٥.
(٧) في هامش الأصل و(م): وقيل: اسم الفتيين راشان ومرطش، وقيل: سرهم وشرهم. اهـ منه. وينظر التعريف والإعلام للسهيلي ص٨١، وتفسير الطبري ١٣/ ١٥١-١٥٢، وتفسير القرطبي ١١/ ٢٤٥-٣٤٦.
(٨) البحر ٥/ ٣٠٨.

روي أنه قال: رأيتُ أنّي أخرج من مطبخةِ الملك وعلى رأسي ثلاثُ سلالٍ فيها خبزٌ والطير تأكلُ من أعلاه.

والخبز معروف، وجمعُه أخباز، وهو مفعول «أحمل»، والظرفُ متعلّق بـ «أحمل»، وتأخيرُه عنه لِمَا مرَّ، وقيل: متعلّق بمحذوف وقع حالاً منه. وجملة «تأكل» إلخ صفةٌ له، أو استئنافٌ مبنيٌّ على السؤال.

﴿نَبِّئۡنَا﴾ أي: أَخبرنا ﴿بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ﴾ بتعبيرِه وما يؤولُ إليه أمرُه، والضمير للرؤيتَيْن بتأويل: ما ذُكر، أو: ما رُئِيَ، وقد أُجْرِي الضميرُ مجرى «ذلك» بطريقِ الاستعارة، فإنَّ اسمَ الإشارة يُشار به إلى متعدِّدٍ[1] كما مرَّت الإشارة إليه غيرَ مرة، هذا إذا قالاه معاً، أو قاله أحدُهما من جهتهما معاً، وأمَّا إذا قاله كلٌّ منهما إثرَ ما قصَّ ما رآه، فالمرجعُ غيرُ متعدِّد، ولا يمنع من هذا الاحتمال صيغةُ المتكلِّم مع الغير؛ لاحتمالِ أن تكون واقعةً في الحكاية دون المحكيِّ، على طريقة قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١] فإنهم لم يخاطبوا دفعةً، بل خُوطب كلٌّ منهم في زمانه[2] بصيغةٍ مفردةٍ خاصَّة به.

﴿إِنَّا نَرَىٰكَ﴾ تعليلٌ لعرضِ رؤياهما عليه واستفسارِهما منه عليه السَّلام، أي: إنَّا نعتقدُك ﴿مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٦﴾ أي: من الذين يُحسنون تأويلَ الرُّؤيا، لمَّا رأياه يقصُّ عليه بعضُ أهل السجن رؤياه فيؤوِّلها لهم تأويلاً حسناً، وكان عليه السلام حين دخلَ السجن قد قال: إنِّي أُعَبِّرُ الرؤيا وأجيدُ.

أو: من العلماء، كما في قول عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه: قيمةُ كلِّ امرئٍ ما يحسنُه. وذلك لمَّا سمعاه يذكرُ للنَّاس ما يدلُّ على علمِه وفضْلِه؛ أخرج ابنُ أبي حاتم وغيرُه عن قتادة قال: لمَّا انتهى يوسفُ إلى السِّجن، وجد فيه قوماً قد

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): والسر في المصير إلى هذا الإجراء بعد التأويل أن الضمير إنما يتعرض لنفس المرجع من حيث هو، من غير تعرُّضٍ لحالٍ من أحواله، فلا ينبغي تأويله بأحد الاعتبارين إلا بإجرائه مجرى اسم الإشارة الذي يدل على المشار إليه بالاعتبار الذي جرى عليه الكلام فتأمل، قاله أبو السعود. اهـ منه. والكلام في تفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٥، وفيه: فلا يتسنى تأويله، بدل: فلا ينبغي تأويله.

(٢) في (م): زمان، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٦.

انقطع رجاؤُهم، واشتدَّ بلاؤهم، وطال حزنُهم، فجعل يقول: أبشروا واصبروا تُؤجروا إنَّ لهذا لأجراً. فقالوا: يا فتى، بارك الله تعالى فيكَ، ما أحسن وجهَك وأحسنَ خَلْقك وخُلُقَك! لقد بُورك لنا في جوارك، ما نحبُّ أنَّا كنَّا في غير هذا منذ حُبِسْنا[١] لِمَا تخبرنا من الأجر والكفَّارة والطَّهارة، فمن أنت يا فتى؟ قال: أنا يوسفُ بن صفيِّ الله تعالى يعقوبَ بنِ ذبيح الله تعالى إسحاق بنِ خليل الله تعالى إبراهيم. فقال له عاملُ السِّجن: يا فتى، لو استطعتُ خلَّيتُ سبيلكَ، ولكن سأُحْسِنُ جِوارَك، فكن في أيِّ بيوت السِّجن شئت[٢].

أو: من المحسنين إلى أهل السِّجن، أي: فأَحْسِنْ إلينا بكشفِ غمَّتِنا إنْ كنت قادراً على ذلك. وإلى هذا ذهب الضَّحاك؛ أخرج سعيدُ بنُ منصور والبيهقيُّ وغيرهما عنه أنَّه سُئِل: ما كان إحسانُ يوسف؟ فقال: كان إذا مرضَ إنسانٌ في السِّجن قام عليه، وإذا ضاق عليه مكانٌ أَوْسَعَ له، وإذا احتاج جَمَعَ له[٣].

﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ﴾ في الحبس حَسبَ عادتكما المطَّردة ﴿إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ﴾ استثناءٌ مفرَّغ من أعمِّ الأحوال، أي: لا يأتيكما طعام في حالٍ من الأحوال إلا حال ما نبَّأتكما به بأنْ بيَّنتُ لكما ماهيته وكيفيَّته وسائرَ أحواله ﴿قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾ وحاصلُه: لا يأتيكما طعامٌ إلا أخبرتُكما قبل إتيانه إياكما بأنَّه يأتيكما طعامٌ من صفتِه كيت وكيت، وإطلاقُ التأويل على ذلك ـ مع أنَّ حقيقتَه في المشهور تفسير الألفاظ المراد منها خلافُ الظاهر ببيان المرادِ ـ بطريق الاستعارة، فإنَّ ذلك يشبه تفسيرَ المشكل، أو أنه بالنِّسبة إلى الطعام المبهم بمنزلةِ التأويل بالتأويل والنِّسبة إلى ما رُئيَ[٤] في المنام وشبيه له. ويحسِّنُ هذه الاستعارةَ ما في ذلك من المشاكلة لِمَا وقع في عبارتِهما من قولهما: «نبِّئنا بتأويله».

---

(١) في الأصل و(م): جئتنا، والمثبت من المصادر على ما يأتي.
(٢) لم نقف عليه بهذا اللفظ في تفسير ابن أبي حاتم، وأخرجه الطبري ١٣/١٥٧-١٥٨، وعزاه السيوطي في الدر ٤/١٩ للطبري وأبي الشيخ. والمشهور أن الذبيح على الصحيح هو إسماعيل عليه السلام، وليس إسحاق عليه السلام.
(٣) سنن سعيد بن منصور (١١٢٤ - تفسير)، وشعب الإيمان (٩٥٧٩).
(٤) جاءت هذه العبارة في تفسير أبي السعود بلفظ: . . . بمنزلة التأويل بالنظر إلى ما رُئيَ. . .

وكونُ المراد بالتأويل الأمرَ الآيلَ لا المآل، بناءً على أنَّه في الأصل جَعْلُ شيءٍ آيلاً إلى شيءٍ آخر، وكما يجوز أن يُراد به الثاني يجوز أنْ يراد به الأوَّل، ويكون المعنى: إلَّا نبَّأتُكما بما يؤولُ إليه من الكلام والخبرِ المطابق للواقع = في غاية البُعد، بل لا يكاد يلتفتُ إليه كما لا يخفى على المنْصِف.

وكأنَّه عليه السلام أراد أن يَعرضَ عليهما التوحيدَ ويزيِّنَه لهما، ويقبِّحَ لهما الشِّركَ بالله تعالى قبل أن يجيبهما عمَّا سألاه من تعبير رؤياهما، ثمَّ يجيبهما عن ذلك. وهذه طريقةٌ على كلِّ ذي عقلٍ أن يسلكَها مع الجَهَلة والفَسَقة إذا استفتاه واحدٌ منهم، أن يقدِّم الإرشادَ والنَّصيحة أوَّلاً ويدعوه إلى ما هو أولى به وأوجبُ[1] عليه مما استفتى فيه، ثمَّ يُفتيه. ولعلَّ ذلك كان مفترضاً عليه عليه السَّلام، فوصف نفسه أوَّلاً بما هو فوق عِلْم العلماء، وهو الإخبار بالمغيَّبات، وجعلَه تخلُّصاً لِمَا أراد، كالتخلُّصات المعروفة عندهم، فإنَّ الإخبارَ بالغَيب يناسبُ ما سألاه من تأويل رؤياهما، وأنَّ مَن كان هكذا لا محالةَ يكون بغيره[2] صادقاً، ويقوِّي أمرَ المناسبة تخصيصُ الطعام بالذِّكر من بين سائر المغيَّبات كما لا يخفى، ويناسب ما أراده من الدَّعوة إلى التوحيد؛ لأنَّه ثبت صدقُه ونبوَّته وكونُه من المرتَضيْن عند الله تعالى الصَّادقين في أقوالهم وأفعالهم، وفي حكايةِ اللهِ تعالى ذلك إرشادٌ لمن كان له قلب. وقد أدمج فيه أنَّ وصفَ العالم نفسَه ليُنْتفع به لا يحرُم، ولا يعدُّ ذلك من التَّزكية المحظورة.

وإلى ما ذكرنا من حَمْلِ الإتيان على الإتيان في اليقظة ذهب غيرُ واحد من الأجلَّة، ورُوي عن ابن جريج. وحَمَله بعضُهم على الإتيان مناماً؛ قال السُّدِّي وابنُ إسحاق: إنَّه عليه السَّلام لمَّا علم من رؤية الخبَّاز أنه يُقتل أخذ في حديث آخرَ تنسيةً لهما أمر المنام، وطماعيةً في إيمانهما ليأخذَ المقتول بحظِّه من الإيمان وتسلمَ له آخرتُه، فقال بعظيم عِلْمه بالتعبير: إنَّه لا يجيئكما طعامٌ في نومكما تريان أنَّكما تُرزقانه إلا أعلمتُكما بما يؤُولُ إليه أمرُه في اليقظة قبل أن يظهرَ ذلك. ولا يخفى أنَّ حديث الطَّماعيةِ المذكورةِ مما لا بأس، إلا أنَّ حديث التَّنسية لا يخلو عن منع.

---

(١) في (م): وأوجبه، والمثبت من الأصل والكشاف ٢/ ٣٢٠.

(٢) في الأصل: تعبيره.

وجاء في روايةٍ أخرى عن ابن جُرَيج أخرجها ابنُ جَرِيرٍ وابن المنذر وغيرُهما عنه ما يَقْرُبُ من هذا الحديث من وجهٍ، فإنَّه قال: إنه عليه السلام كره العبارةَ لهما، فأجابهما بأنَّ له علماً بما يأتيهما من الطعام، ولم يصرِّح بما تدلُّ عليه رؤياهما شفقةً على الهالك منهما، وكان الملك إذا أراد قَتْلَ إنسان صنع له طعاماً معلوماً فأرسل به إليه، فلمَّا لم يكتفيا بذلك وطلبا منه التعبيرَ أيضاً دعاهما إلى التوحيد كراهةً للعبارة أيضاً، فلمَّا لم يكتفيا عبَّر لهما وأوضحَ ما تدلُّ عليه رؤياهما[1]. وهو كما ترى.

وأيًّا ما كان فالضميرُ في «تأويله» يعود على الطعام، وجوَّز عودَه على ما قصَّاه عليه من الرؤيتَيْن على معنى: لا يأتيكما طعامٌ تُرزقانه حسبَ عادتكما إلَّا أخبرتُكما بتأويل ما قصَصْتما عليَّ قبل أن يأتيكما ذلك الطعامُ المؤقَّت، والمرادُ الإخبارُ بالاستعجال بالتَّنبئة[2]. وفيه أنَّه خلافُ الظاهر مع أنَّ الإخبار بالاستعجال مما ليس فيه كثيرُ مناسَبةٍ لمَا هو بصَدَدِه.

وقد يقال: يجوز عودُ الضمير إلى ما قصَّاه، ويكون المرادُ من الطَّعام المرزوقِ ما رأياه في المنام. ولا يخفى ما فيه أيضاً، لكنَّ التأويل على هذين الوجهين لا يحتاجُ إلى التأويل بل يُراد منه ما أريد من تأويله في كلامهما.

وكذا الضمير المستتر في «يأتيكما» يعود على الطعام، وعودُه على التأويل وإن كان أقربَ بعيدٌ.

ثمَّ إنه عليه السلام أخبرهما بأنَّ عِلْمَه ذلك ليس من علوم الكَهَنة والمنجِّمين، بل هو فضلٌ إلهيٌّ يؤتيه مَنْ يشاء فقال: ﴿ذَٰلِكُمَا﴾ ويُروى أنَّهما قالا له: من أين لك ما تدَّعيه من العِلْم، وأنَّك لستَ بكاهِنٍ ولا منجِّم؟! وقيل: قالا: إنَّ هذا كهانةٌ أو تنجيمٌ. فقال: [«ذلكما»][3] أي: ذلك التأويلُ والكشفُ عن المغيَّبات، ومعنى

---

(١) تفسير الطبري ١٣/ ١٦١، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٤/ ١٩.

(٢) جاء في هامش الأصل و(م): قال في إرشاد العقل السليم في الاعتراض عليه: وأنت خبير بأن النظم الكريم ظاهر في تعدُّد إتيان الطعام والإخبارِ بالتأويل وتجدُّدِهما، وأن المقام مقام إظهار فضله في فنون العلوم بحيث يدخل في ذلك رؤياهما دخولاً أوَّليًّا. اهـ فافهم. اهـ منه. والكلام في تفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٦.

(٣) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٧.

البعدِ في «ذلك» للإشارة إلى بُعد منزلته وعلوّ درجته ﴿مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓ﴾ بالوحي، أو بنحو ذلك ممَّا يحصل به العلم كما يكون للأولياء أهلِ الكشف ﷺ، واقتصر بعضُهم على الأوّل وادَّعى أنَّ الآية دليلٌ على أنَّه عليه السلام كان إذ ذاك نبيًّا، وأيًّا ما كان فالمرادُ: إنَّ ذلك بعضٌ مما علَّمنيه اللهُ تعالى، أو من ذلك الجنس الذي لا يناله إلا الأصفياءُ، ولقد دلَّهما بذلك على أنَّ له علوماً جمَّةً، ما سمعاه قطرةٌ من تيارِها وزهرةٌ من أزهارها.

وقوله: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ استئنافٌ وقع جواباً عن سؤال نشأ ممَّا تقدَّم وتعليلاً له، كأنَّه قيل: لماذا علَّمك ربُّك تلك العلوم الجليلةَ الشَّان؟ فقال: لأنِّي تركتُ دينَ الكفرة(١) الذي اجتمعوا عليه من الشِّرك وعبادةِ الأوثان.

وقيل: تعليلٌ للتعليم الواقع صلةً. وهو يؤدِّي إلى معنى أنَّه مما علَّمني ربِّي لهذا السبب دونَ غيره، وليس بمراد.

وقيل: لمضمونِ الجملة الخبريَّة. وفيه أنَّ ما ذكر ليس بعلَّةٍ لكون التأويل المذكور بعضاً مما علَّمه ربُّه، أو لكونِه من جنسه، بل لنفسِ التعليم.

والمراد بالتَّرك الامتناعُ فإنَّه لم يتلوَّث بتلك قطُّ كما يُفصح عنه ما يأتي من كلامِه عليه السلام قريباً إن شاء الله تعالى، لكن عبَّر به عن ذلك استجلاباً لهما لأنْ يتركا تلك الملَّة التي هم عليها على أحسنِ وجه.

والتعبيرُ عن كفرهم بالله تعالى بسلبِ الإيمان به سبحانه للتنصيص على أنَّ عبادتَهم له تعالى مع عبادةِ الأوثان ليس بإيمانٍ به تعالى كما يزعمونه. وأراد بأولئك القوم المتَّصفين بعنوان الصِّلة حيث كانوا، وقيل: أهلَ مصرَ فإنَّهم كانوا عَبَدةً إذ ذاك.

﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾ وما فيها من الجزاء ﴿هُمۡ كَٰفِرُونَ ۝٣٧﴾ أي: على الخصوص دونَ غيرهم من الكنعانيين الذين هم على ملَّة إبراهيمَ عليه السلام، على ما يفيده توسيطُ ضمير الفَصْلِ هنا عند البعض، وذكر أنَّ تقديم الضميرِ للتخصيص وتكريرَه للتأكيد، ولعلَّه إنما أكَّد إنكارَهم للمعاد لأنَّه كان أشدَّ من إنكارهم للمبدأ، فتأمل.

---

(١) في (م): الكفر.

﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَاءِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ داخلٌ في حيِّز التعليل، كأنَّه قال: إنما فزت بما فزتُ بسبب أنِّي لم أتَّبعْ ملَّة قومٍ كفروا بالمبدأ والمعاد، واتَّبعتُ ملَّة آبائي الكرامِ المؤمنين بذلك. وإنَّما قاله عليه السلام ترغيباً لصاحبيه في الإيمان والتوحيد، وتنفيراً لهما عمَّا كانا عليه من الشِّرك والضَّلال، وقدَّم ذكْرَ تركه لملَّتِهم على ذِكْرِ اتِّباعه لملَّة آبائه عليهم السلام؛ لأنَّ التخلية مقدَّمةٌ على التحلية.

وجوَّز بعضُهم أن لا يكون هناك تعليلٌ، وإنَّما الجملة الأولى مستأنفةٌ ذُكرت تمهيداً للدَّعوة، والثانيةُ إظهاراً لأنَّه من بيتِ النبوَّة لتَقْوَى الرغبةُ فيه، وفي كلام أبي حيَّان[1] ما يقتضي أنَّه الظاهر، وليس بذاك.

وقرأ الأشهبُ العقيليُّ والكوفيون: «آبائي» بإسكان الياء[2]، وهي مرويَّةٌ عن أبي عمرو[3].

﴿مَا كَانَ﴾ ما صحَّ وما استقام، فضلاً عن الوقوع ﴿لَنَا﴾ معاشرَ[4] الأنبياء لقوَّة نفوسنا. وقيل: أي: أهل هذا البيتِ لوفور عناية الله تعالى بنا ﴿أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ أي: شيئاً أيَّ شيءٍ كان، من مَلَكٍ، أو جنِّي، أو إنسيٍّ، فضلاً عن الصَّنم الذي لا يسمع ولا يُبصر. فـ«من» زائدةٌ في المفعول به لتأكيدِ العموم. ويجوز أن يكونَ المعنى: شيئاً من الإشراك قليلاً كان أو كثيراً، فيُراد من «شيء» المصدرُ وأمرُ العموم بحاله، ويلزم من عموم ذلك عمومُ المتعلقات.

﴿ذَلِكَ﴾ أي: التوحيدُ المدلولُ عليه بنفي صحَّة الإشراك[5] ﴿مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا﴾ أي: ناشئٌ من تأييده لنا بالنبوَّة والوحي بأقسامه، والمرادُ أنه فَضْلٌ علينا بالذَّات ﴿وَعَلَى النَّاسِ﴾ بواسطتنا ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ أي:

---

(١) في البحر ٥/ ٣٠٩.

(٢) التيسير ص١٣١، والنشر ٢/ ٢٩٧ عن الكوفيين، وهم عاصم وحمزة والكسائي وخلف، وهي قراءة يعقوب من العشرة.

(٣) البحر ٥/ ٣٠٩، وهي خلاف المشهور عنه، فقد قرأ هو وباقي العشرة بفتح الياء.

(٤) في هامش الأصل و(م): قيل: يراد معاشر الأنبياء، ويعتبر التغليب بناءً على عدم نبوته عليه السلام إذ ذاك. وهو كما ترى. اهـ منه.

(٥) في (م): الشرك.

لا يوحِّدون، وحيث عبَّر عن ذلك بذلك العنوان عبَّر عن التوحيد الذي يوجبه بالشكر؛ لأنَّه مع كونه من آثار ما ذكر من التأييد شكرٌ لله عزَّ وجلَّ.

ووُضع الظاهرُ موضعَ الضمير الراجع إلى «الناس» لزيادةِ التَّوضيح والبيان، ولقطعِ توهُّم رجوعه إلى مجموع الناس وما كنَى عنه بـ «نا» الموهمِ لعدمِ اختصاص غيرِ الشَّاكر بالناس، وفيه من الفساد ما فيه.

وجوَّز أن يكون المعنى: ذلك التوحيد ناشئٌ من فضْل الله تعالى علينا، حيثُ نصب لنا أدلَّةً ننظر فيها ونستدلُّ بها على الحق، وقد نصب مثلَ تلك الأدلَّة لسائر الناس أيضاً من غير تفاوتٍ، ولكنَّ أكثرهم لا ينظرون ولا يستدلُّون بها اتِّباعاً لأهوائهم، فيبقَون كافرين غيرَ شاكرين. والفضلُ على هذا عقليٌّ، وعلى الأوَّل سمعيٌّ.

وجوَّز المولى أبو السُّعود أن يقال: المعنى: ذلك التوحيدُ من فضل الله تعالى علينا، حيث أعطانا عقولاً ومشاعرَ نستعملها في دلائل التوحيد التي مهدها في الأنفُس والآفاق، وقد أعطى سائر الناس أيضاً مثلها، ولكنَّ أكثرَهم لا يشكرون، أي: لا يصرفون تلك القوى والمشاعرَ إلى ما خُلقت هي له، ولا يستعملونها فيما ذُكر من أدلَّة التوحيد الآفاقية والأنفسيَّة والعقليَّة والنقليَّة[1]. انتهى.

ولك أن تقول: يجوز أنْ تكون الإشارةُ إلى ما أشير إليه بـ «ذلكما»، ويراد منه ما يُفهم مما قبلُ من عِلْمه بتأويل الرؤيا، و«مِنْ» في قوله «من فضل الله» تبعيضيَّة، ويكون قد أخبرَ عنه أوَّلاً بأنه مما علَّمه إياه ربُّه، وثانياً بأنه بعضُ فضلِ الله تعالى عليه وعلى آبائه بالذَّات، وعلى الناس بواسطتهم؛ لأنهم يَعْبُرون لهم رؤياهم فيكشِفون لهم ما أُبهم عليهم، ويُزايلون عنهم ما أَشغل أذهانَهم، مع ما في ذلك من النفع الذي لا يُنكره إلا نائم أو مُتناوم. ومَن وقف على ما ترتَّب على تعبير رؤيا الملك من النَّفع الخاصِّ والعامِّ لم يشكَّ في أنَّ علم التعبير من فَضْل الله تعالى على الناس ولكنَّ أكثرهم لا يشكرون فَضْل الله تعالى مطلقاً، أو فَضْلَه عليهم بوجودِ مَن يرجعون إليه في تعبير رؤياهم. ويكون ذلك نظيرَ قولك لمن سألك عن زيد:

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٨.

ذلك أخي ذلك حبيبي، لكنَّه وسَّط هاهنا ما وسَّط وتفنَّن في التعبير، فأتى باسم الإشارة أوَّلاً مقروناً بخطابهما ولم يأت به ثانياً كذلك، وأتى بالربِّ مضافاً إلى ضميره أوَّلاً وبالاسم الجليل ثانياً.

ويجوز أن يكون المشارُ إليه في الموضعين الإخبارَ بالمغيَّبات مطلقاً، والكلامُ في سائر الآية عليه لا أظنُّه مشكلاً.

وعلى الوجهين لا ينافي تعليلُ نيلِ تلك الكرامة بتركه ملَّةَ الكَفَرة واتِّباعِه ملَّةَ آبائه الكرام الإخبارَ بأنَّ ذلك من فَضْل الله تعالى عليه وعلى مَنْ معه كما لا يخفى. نعم إنَّ حملَ الإشارة على ما ذُكر، وتوجيهَ الآية عليه بما وُجِّهت لا يخلو عن بُعْد.

ومن الناس مَن جَعَل الإشارةَ إلى النبوَّة، وفيه ما فيه أيضاً.

هذا وأوجب الإمامُ[1] كونَ المراد في قوله: «لا يشكرون»: لا يشكرون الله تعالى على نعمةِ الإيمان، ثم قال: وحُكي أنَّ واحداً من أهل السُّنَّة دخل على بشرِ بن المعتمرِ[2]، فقال: هل تشكرُ الله تعالى على الإيمان أم لا؟ فإن قلت: لا، فقد خالفتَ الإجماع، وإن شكرتَه فكيف تشكره على ما ليس فعلاً له؟! فقال بشرٌ: إنَّا نشكره على أنْ أعطانا القُدرةَ والعقل والآلة، وأما أن نشكرَه على الإيمان مع أنه ليس فعلاً له فذلك باطل! وصَعُب الكلام على بشرٍ، فدخل عليهم ثمامةُ بن الأشرس[3]، فقال: إنا لا نشكرُ الله تعالى على الإيمان، بل الله تعالى يشكره علينا[4] كما قال سبحانه: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩]. فقال

---

(١) في تفسيره ١٨/١٣٨-١٣٩.

(٢) هو شيخ المعتزلة، أبو سهل الكوفي ثم البغدادي، كان أخباريًّا شاعراً متكلماً، له: تأويل المتشابه، والرد على الجهَّال، والعدل، وأشياء لم نرها والحمد لله، مات سنة (٢١٠هـ). السير ١٠/٢٠٣.

(٣) أبو معن النميري البصري المتكلم، من رؤوس المتعزلة، كان نديماً ظريفاً صاحب مِلَحٍ اتصل بالرشيد ثم بالمأمون، وروى عنه تلميذه الجاحظ، من ضلالاته قوله بأن المقلِّدين من أهل الكتاب وعبدة الأوثان لا يدخلون النار، وأن أطفال المؤمنين لايدخلون الجنة، بل يصير الجميع تراباً. السير ١٠/٢٠٣.

(٤) كذا في الأصل و(م)، والذي في تفسير الرازي: يشكرنا عليه، ومثله في اللباب لابن عادل ١١/١٠٤ نقلاً عن الرازي.

بشر: لما صُعب الكلامُ سَهُل. وتعقَّب ذلك عليه الرَّحمة بأنَّ الذي التزمه ثمامةُ باطلٌ وهو على طَرفِ الثُّمام بنصِّ هذه الآية؛ لأنَّه سبحانه بيَّن فيها أنَّ عدمَ الإشراك من فَضْل الله تعالى، ثم بيَّن أنَّ أكثر الناس لا يشكرون هذه النِّعمة، وقد ذكر سبحانه ذلك على سبيلِ الذَّمِّ، فدلَّ على أنه يجب على كلِّ[1] مؤمن أن يشكرَ الله تعالى على الإيمان لئلَّا يدخل في الذَّمِّ، وحينئذٍ تَقْوَى الحجَّةُ وتكمُل الدلالة. اهـ. ولعلَّ الوجه في الآية ما تقدَّم، فليفهم.

﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾ أي: يا صاحبيَّ فيه، إلَّا أنه أضيف إلى الظَّرف توسُّعاً كما في قولهم: يا سارقَ اللَّيلةِ أهلَ الدَّار. ولعلَّه إنَّما ناداهما بعنوان الصُّحبة في مدار الأشْجان ودارِ الأحْزان التي تصفو فيها المودَّة وتتمحَّض النَّصيحة ليُقبِلا عليه ويَقبَلا مقالتَه.

ويجوز أن يُراد بالصُّحبة السُّكنى، كما يقال: أصحابُ النار وأصحابُ الجنَّة لملازمتهم لهما، والإضافةُ من باب إضافة الشيءِ إلى شبه المفعول عند أبي حيَّان[2] وإلى المفعول عند غيرِه، ولا اتِّساع في ذلك.

وقيل: بل هناك اتِّساع أيضاً، وأنَّه أضافهما إلى السِّجن دونَه لكونهما كافرَيْن. وفيه نظر.

ولعل في ندائهما بذلك على هذا الوجه حثًّا لهما على الإقرار بالحقِّ، كأنه قال لهما: يا ساكني هذا المكان الشَّاقِّ والمحلِّ الضَّنْك إنِّي ذاكرٌ لكم أمراً، فقولوا الحقَّ فيه ولا تزيغوا عن ذلك؛ فأنتم تحت شدَّةٍ ولا ينبغي لمن كان كذلك أن يزيغَ عن الحقِّ. وإنَّما حُمِلَ الصَّاحبُ على ما سمعتَ لأنَّ صاحبَ السِّجن في الاستعمال المشهور السجَّان أو المَلِك.

والنداء بـ «يا» بناء على الشائع من أنَّها للبعيد[3]؛ للإشارة إلى غَفْلتهما وهَيَمَانهما في أودية الضَّلال. وقد تلطَّف عليه السلام بهما في ردِّهما إلى

---

(١) قوله: كل، ساقط من (م).

(٢) البحر ٥/ ٣١٠.

(٣) جاء في هامش الأصل و(م): والحق أنها للنداء مطلقاً بعيداً كان المنادى أو قريباً. اهـ منه.

الحقِّ وإرشادِهما إلى الهُدى، حيثُ أبرزَ لهما ما يدلُّ على بطلان ما هما عليه بصورةِ الاستفهام حتَّى لا تنفرَ طباعُهما من المفاجأة بإبطال ما أَلِفاه دهراً طويلاً، ومضتْ عليه أسلافهما جيلاً فجيلاً، فقال:

﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ﴾ متعدِّدون متكثِّرون يَسْتَعبِدُكما منهم هذا وهذا، والكلامُ على ما صرَّح به أبو حيَّان[1] على حذفِ مضافٍ، أي: أعبادةُ أربابٍ متفرِّقين ﴿خَيْرٌ﴾ لكما ﴿أَمِ ٱللَّهُ﴾ أي: أم عبادةُ الله سبحانه ﴿ٱلْوَٰحِدُ﴾ المنفرِدُ بالألوهية ﴿ٱلْقَهَّارُ﴾ الغالبُ الذي لا يغالبه أحدٌ جلَّ وعلا، وهو أولى مما قاله الخطَّابيُّ من أنَّه الذي قهر الجبابرةَ بالعقوبة، والخلقَ بالموت.

وذكر الزمخشريُّ أنَّ هذا مثلٌ ضُرِبَ لعبادة الله تعالى وحدَه ولعبادة الأصنام[2].

واعترضه القُطبُ بأنَّ ذلك إنَّما يصحُّ لو نُسبا تارةً إلى أربابٍ شتَّى وأخرى إلى ربٍّ واحد، كما في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ﴾ الآية [الزمر: ٢٩]، لكنَّهما نُسبا إلى «أرباب» وإلى «الله» تعالى، فكيف يكون مَثَلاً؟ وأجاب بأنَّه يفسَّر «الله» بربٍّ واحد؛ لأنَّه في مقابلة «أرباب»، وإنما عبر عن ربٍّ واحدٍ بالله تعالى لانحصارِه فيه جلَّ جلالُه.

وقال الطِّيبيُّ أيضاً: إنَّ في ذلك إشكالاً؛ لأنَّ الظاهر من الآية نفيُ استواء الأصنام وعبادتِها بالله تعالى وعبادتِه، فأين المثل؟ ثم قال: لكن التقدير: أساداتٌ شتَّى تَستعبِدُ مملوكاً واحداً خيرٌ من سيِّدٍ واحدٍ قهَّارٍ، فوَضَعَ موضعَ الربِّ والسِّيد «الله» لكونه مقابلاً لقوله: «أأرباب» فيكون كقوله تعالى: (ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ) الآية.

وقرَّر في «الكشف» ما ادَّعى معه ظهورَ كونه مَثَلاً ظهوراً لا إشكالَ فيه.

والحقُّ أنَّه ظاهرٌ في نفي الاستواء، وأنَّ جَعْلَه مثلاً يحتاج إلى تأويل حسبما سمعتَ عن الطِّيْبي، إلا أنَّه لا يخلو عن لُطفٍ، ولعلَّه الأَوْلى وإنْ أَحْوَجَ إلى ما أَحْوَجَ.

---

(١) في البحر ٥/ ٣١٠.

(٢) الكشاف ٢/ ٣٢١.

وحملُ التفرُّق على التفرُّق في العدد والتكاثُرِ ممَّا ذهب إليه غيرُ واحد، وحملَه بعضُهم على الاختلاف في الكِبَر والصِّغَر والشَّكْل، ونحوِ ذلك مما يحصل لها بواسطة تأثيرِ الغير فيها، وجَعَلَه إشارةً إلى كونِها مقهورةً عاجزة. وأمَّا التعدُّدُ فيُشير إليه جمعُ «أرباب» باعتبارِ أنه جمعٌ، فيكون ذكرُ «الواحد» على هذا في مقابلة ما أُشير إليه من التعدُّد، «والقهَّار» في مقابلةِ ما أشير إليه من المقهوريَّة والعجز، والمعنى: أمتعدِّدون سمَّيتموهم أرباباً عُجَّزٌ مقهورون متأثِّرون من غيرهم خيرٌ «أم الله»، أي: صاحبُ هذا الاسم الجليل «الواحدُ» الذي يستحيل عليه التكثُّر بوجهٍ من الوجوه «القهَّار» الذي لا موجودَ إلا وهو مسخَّر تحت قَهْرِه وقدرتِه، عاجزٌ في قبضته.

وقيل: المراد من «متفرِّقون»: مختلفو الأجناس والطبائع، كالمَلَكِ والجنِّ والجماد مثلاً، ويجوز أن يُرادَ منه مَن لا ارتباطَ بينهم ولا اتِّفاق، وكثيراً ما يُكنى بذلك عن العجز واختلالِ الحال.

وقد استنبط الإمام[1] من الآية غيرَ ما حُجَّةٍ على بطلان عبادةِ الأصنام، وظاهرُ كلامه أنَّه لم يعتبرْها مثلاً. فليتأمل.

ثم إنَّه عليه السلام زاد في الإرشاد ببيانِ سقوطِ آلهتهما عن درجة الاعتبار رأساً، فضلاً عن الألوهية، وأخرج ذلك على أتمِّ وجهٍ فقال معمِّماً للخطاب لهما ولمن على دِينهما من أهلِ مصرَ كما هو الظاهر، وقيل: مطلَقاً، وقيل: مَنْ معهما من أهل السِّجن:

﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ﴾ أي: من دون الله تعالى شيئاً ﴿إِلَّآ أَسْمَآءً﴾ أي: ألفاظاً فارغةً لا مُطابِقَ لها في الخارج؛ لأن ما ليس فيه مصداقُ إطلاقِ الاسم عليه لا وجودَ له أصلاً، فكانت عبادتُهم لتلك الألفاظ فقط ﴿سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ جعلتموها[2] أسماء ﴿أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ بمحضِ الجهل والضَّلالة ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا﴾ أي: بتلك التَّسمية المستتبعةِ للعبادة ﴿مِن سُلْطَٰنٍ﴾ أي: حُجَّةٍ تدلُّ على صحَّتها.

---

(١) في تفسيره ١٨/ ١٤٠-١٤١.

(٢) في (م): جعلوها.

وقيل: كانوا يُطلقون على معبوداتِهم الباطلةِ اسمَ الآلهة، ويزعمون الدَّليل على ذلك، فرُدُّوا بأنَّكم سمَّيتم مالم يدلَّ على استحقاقه هذا الاسمَ عقلٌ ولا نقلٌ، ثم أخذتُم تعبدون ذلك باعتبار ما تطلقونه عليه.

وإنما لم يذكر المسمَّيات تربيةً لِمَا يقتضيه المقامُ من إسقاطها عن مرتبة الوجودِ، وإيذاناً بأنَّ تسميتهم في البطلان حيث كانت بلا مسمًّى كعبادتهم حيثُ كانت بلا معبود.

ويُلحقُ بهؤلاء الذين يزعمون أنَّهم يعبدون الله تعالى وهم يتخيَّلونه سبحانه جسماً عظيماً جالساً فوقَ العرش، أو نحوَ ذلك مما ينزِّهه العقلُ والنَّقلُ عنه تعالى، تعالى اللهُ عمَّا يقول الظالمون علوًّا كبيراً؛ لأنَّ ما وُضع له الاسمُ الجليل في نفس الأمر ليس هو الذي تخيَّلوه، بل هو أمرٌ وراءَ ذلك، وهو المستحقُّ للعبادة، وما وضعوه هم له ليس بإله في نفس الأمر ولا مستحقٌّ للعبادة وهو الذي عبدوه، فما عبدوا في الحقيقة إلا اسماً لا مطابقَ له في الخارج، لأنَّ ما في الخارج أمرٌ وما وضعوا الاسمَ له أمرٌ آخر.

﴿إِنِ الْحُكْمُ﴾ أي: ما الحكم في شأن العبادة المتفرِّعة على تلك التَّسمية وفي صحتها ﴿إِلَّا لِلَّهِ﴾ عزَّ سلطانُه؛ لأنَّه المستحقُّ لها بالذَّات؛ إذ هو الواجبُ بالذَّات الموجِدُ للكلِّ والمالكُ لأمره.

﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا﴾ أي: بأنْ لا تعبدوا أحداً ﴿إِلَّا إِيَّاهُ﴾ حسبما تقضي[1] به قضيةُ العقل أيضاً. والجملةُ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤال ناشئٍ من الجملة السَّابقة، كأنه قيل: فماذا حكم الله سبحانه في هذا الشأن؟ فقيل: «أمر» إلخ.

وقيل: في موضع التعليل لمحذوفٍ، كأنه قيل: حيث لم يكن الحكم في أمر العبادة إلا له، فلا تكونُ العبادةُ إلا له سبحانه، أو لمن يأمرُ بعبادته، وهو لا يأمرُ بذلك ولا يجعلُه لغيره؛ لأنه سبحانه أمر أنْ لا تعبدوا إلا إياه. وهو خلافُ الظاهر.

وجوِّز أن يكون سردُ هذه الجمل على هذا الطرْز لسدِّ الطُّرق في توجيه صحَّة عبادة الأصنام عليهم أحكمَ سدٍّ؛ فإنَّهم إن قالوا: إنَّ الله تعالى قد أنزل حجَّة في

(١) في (م): يقتضي.

ذلك، رُدُّوا بقوله: «ما أنزل الله بها من سلطان» وإن قالوا: حَكَمَ لنا بذلك كبراؤُنا، رُدُّوا بقوله: «إن الحكمُ إلا لله» وإن قالوا: حيث لم يُنزل حُجَّةً في ذلك، ولم يكن حُكْمٌ لغيره، بقي الأمر موقوفاً إذ عدمُ إنزالِ حجَّةٍ تدلُّ على الصِّحة لا يستلزمُ إنزالَ حجَّة على البطلان، رُدُّوا بقوله: «أمر أنْ لا تعبدوا إلا إيَّاه».

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي تخصيصُه تعالى بالعبادة ﴿الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ الثابتُ الذي دلَّت عليه البراهين العقليَّة والنقليَّة ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾﴾ أنَّ ذلك هو الدِّين القَيِّم لجهلهم تلك البراهين، أو لا يعلمون شيئاً أصلاً فيعبدون أسماءً سمَّوها من عند أنفسهم مُعرضِين عمَّا يقتضيه العقلُ ويسوقُ إليه سائقُ النَّقل، ومنشأ هذا الإعراضِ الوقوفُ عند المألوفات والتقيُّدُ بالحسِّيات، وهو مركوزٌ في أكثر الطِّباع، ومن ذلك جاء التشبيهُ والتجسيم، ونسبةُ الحوادث الكونيَّة إلى الشمس والقمر وسائرِ الكواكب، ونحو ذلك.

ثمَّ إنه عليه السلام بعد تحقيق الحقِّ وبيانِه لهما مقدارَ علمه الواسعِ شَرَعَ في إنبائهما عمَّا استنبأاه عنه، ولكونه بحثاً مغايراً لِمَا سبق فصَلَه عنه بتكريرِ الخطاب فقال: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا﴾ أراد به الشرابيَّ، وإنما لم يعيِّنْه عليه السلام ثقةً بدلالة التعبير، مع ما فيه من رعايةِ حُسْن الصُّحبة ﴿فَيَسْقِي رَبَّهُ﴾ أي: سيِّدَه ﴿خَمْرًا﴾.

روي أنه عليه السلام قال له: ما رأيتَ من الكرمة وحسنِها هو الملكُ وحسنُ حالك عنده، وأمَّا القضبانُ الثلاثة فإنها ثلاثةُ أيام تمضي في السِّجن ثم تخرجُ وتعود إلى ما كنتَ عليه.

وقرئ: «فيُسقي» بضمِّ الياء والبناء للفاعل من أَسْقَى؛ قال صاحب «اللوامح»: يقال: سَقَى وأسقى بمعنًى[1]. وقرئ في السبعة: «نَسقيكم» و: «نُسقيكم» بالفتح والضمِّ[2]. والمعروفُ أنَّ سقاه: ناوله ليشربَ، وأسقاه: جعلَ له سُقْيَا. ونُسب

(١) البحر ٥/٣١١.

(٢) قرأ بالفتح نافع وابن عامر وعاصم في رواية شعبة ويعقوب، والباقون بالضم، وذلك في قوله تعالى ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ﴾ [النحل: ٦٦]. التيسير ص١٣٨، والنشر ٢/٣٠٤.

ضمُّ الياء لعكرمة والجحدري[1].

وذكر بعضُهم أنَّ عكرمةَ قرأ: «فيُسقَى» بالبناء للمفعول، و«رِيَّه» بالياء المثناة والراء المكسورة، والمرادُ به: ما يُرْوَى به[2]، وهو مفعولٌ ثانٍ لـ «يُسْقَى»، والمفعولُ الأوَّل الضميرُ النائب عن الفاعل العائدُ على «أحد»، ونصب «خمراً» حينئذٍ على التمييز.

﴿وَأَمَّا ٱلْآخَرُ﴾ وهو الخبَّاز ﴿فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦ﴾ روي أنه عليه السلام قال له: ما رأيتَ من السلال الثلاثِ ثلاثةُ أيام تمرُّ ثمَّ تُخْرَجُ فتُصلب.

﴿قُضِىَ﴾ أُتِـمَّ وأُحْـكِـم ﴿ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٤١﴾﴾ وهـو مـا يـؤولُ إلـيـه حالُكما وتدلُّ عليه رؤياكما من نجاةِ أحدكما وهلاكِ الآخر، ومعنى استفتائهما فيه سؤالُهما عنه، أخرج جماعةٌ منهم الحاكم وصحَّحه عن ابنِ مسعود رضي الله عنه قال: ما رأى صاحبا يوسفَ شيئاً، وإنَّما تحالَما ليجرِّبا عِلْمَه، فلمَّا أوَّل رؤياهما قالا: إنَّما كنَّا نلعبُ ولم نرَ شيئاً. فقال عليه السلام: «قضي الأمر» إلخ، يقول: وقعت العبارة[3]. اهـ.

وقيل: المرادُ بالأمر ما اتُّهما به، والكلام حينئذٍ على حذف مضافٍ، أي: عاقبةُ ذلك.

وذهب بعضُ المحقِّقين[4] إلى أنَّ المراد به ما رأياه من الرُّؤيتين، ونفى أن يكون المرادُ ما يؤولُ إليه أمرهما، قال: لأنَّ الاستفتاءَ إنما يكون في الحادثة لا في حُكْمِها؛ يقال: استَفْتَى الفقيهَ في الحادثة، أي: طَلبَ منه بيانَ حُكْمِها. ولا يقال: استفتاه في حُكْمِها. وكذا الإفتاءُ، يقال: أَفْتَى في الواقعة الفلانية بكذا، ولا يقال: أَفْتَى في حُكْمِها بكذا. ومما هو عَلَمٌ في ذلك قولُه تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ) ومعنى استفتائهما فيه طلبُهما لتأويله بقولهما: «نبِّئْنا بتأويله» وعبَّر عن ذلك بالأمر وعن طلبِ تأويله بالاستفتاء تهويلاً لأمره وتفخيماً لشأنه؛ إذ الاستفتاءُ إنما يكون في النوازل المشكلةِ الحكمِ المبهمةِ الجوابِ. وإيثارُ صيغة المضارع لمَا أنَّهما بصدد

(١) البحر ٥/ ٣١١. وفي المحتسب عنهما أنهما قرأا: «فيُسْقَى ريَّه خمراً».
(٢) الكشاف ٢/ ٣٢١.
(٣) المستدرك ٤/ ٣٩٥-٣٩٦.
(٤) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ٢٧٩.

الاستفتاء إلى أن يقضي عليه السلام من الجواب وطرَه، وإسنادُ القضاء إليه مع أنَّه من أحوال مآله لأنَّه في الحقيقة عينُ ذلك المآل، وقد ظهر في عالم المثالِ بتلك الصُّورة، وأما توحيده مع تعدُّد رؤياهما فواردٌ على حسب ما وحَّداه في قولهما: «نبِّئنا بتأويله»، لا لأنَّ الأمر ما اتُّهِما به وسُجنا لأجله من سَمِّ الملك، فإنَّهما لم يستفتيا فيه ولا فيما هو صورته، بل فيما هو صورةٌ لمآله وعاقبتِه، فتأمل. اهـ.

وتُعقِّب بأنه لا مانعَ من أنْ يُراد بالأمر المآلُ كما يقتضيه ظاهرُ إسنادِ القضاء إليه، وإليه ذهب الكثيرُ، وتُجعل «في» للسببية مثلها في قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «إنَّ امرأةً دخلت النَّار في هرَّة»[1]، ويكون معنى الاستفتاء فيه: الاستفتاءَ بسببه، أي: طلبَ بيانِ حكم الرؤيتَيْن لأجله، وهما إنَّما طلبا ذلك لتعرُّفِ حالِهما ومآلِ أمرهما.

وإن أبيتَ ذلك فأيُّ مانعٍ من أن يكون الاستفتاء في الأمر مع أنَّ الاستفتاء إنما يكون في الحادثة ـ وهي هنا الرؤيتان ـ لِمَا أنَّ بين الأمر وتلك الحادثة اتِّحاداً كما ادَّعاه هو، ووجَّه به إسنادَ القضاء إلى الأمر بالمعنى الذي حمله عليه مع أنه من أحوال مآله، وليس له أن يقول بصحَّة اعتبار العينية في إسناد القضاء وعدمِ صحَّة اعتبارها في تعلُّق الاستفتاء؛ إذ بعد اعتبار العينيَّة بين شيئين يكون صحَّةُ نسبةِ ما هو من أحوالِ أحدهما إلى الآخر دونَ صحَّةِ نسبة ما هو من أحوالِ ذلك الآخَر إليه ترجيحاً بلا مرجِّحٍ، ومنعُ ذلك مكابرةٌ.

ويرجِّح ما ذهب إليه الكثير أنَّ فيه سلامةً من نزعِ الخفِّ قبل الوصول إلى الماء، كما لا يخفى على مَن تيمَّم كعبةَ الإنصاف، وبأنَّ ما ذكره في تعليل عدم صحَّة تفسير الأمر بما اتُّهما به وسُجنا لأجله لا يخلو عن دغدغةٍ، على أنَّ ذلك كان تعريضاً بصاحب «الكشاف»[2]، وهو على ما قال الطِّيبي: ما عنى بالأمر

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣١٨)، ومسلم (٢٢٤٣) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف ٣/ ١٠٥.

(٢) ٢/ ٣٢٢، وفيه: المراد بالأمر ما اتُّهما به من سَمِّ الملك، وما سُجنا من أجله، وظنَّا أن ما رأياه في معنى ما نزل بهما، فكأنهما كانا يستفتيانه في الأمر الذي نزل بهما: أعاقبته نجاةٌ أم هلاك؟ فقال لهما: قضي الأمر الذي فيه تستفتيان، أي: ما يجر إليه من العاقبة، وهو نجاة أحدهما وهلاك الآخر.

إلا العاقبةَ، نعم صدرُ كلامه ظاهرٌ فيما ذكر والأمرُ فيه سهلٌ. ولعلَّ وجه الأمر بالتأمُّل في كلام هذا المحقِّق مجموعُ ما ذكرناه، فتأمَّل.

ثمَّ إنَّ هذا الإخبار كما يحتمل أن يكون للردِّ عليهما حسبما ورد في الأثر، يحتملُ أن يكون تحقيقاً لتعبيره وتأكيداً له، ولا يُشكل على الأوَّل أنه لا داعيَ لجحود الشَّرابي؛ لأنَّا نقول على تقدير كذبهما في ذلك: يحتمل أن يكونَ لمراعاة جانبِ صاحبه الخبَّاز. وجاء في بعض الآثار أنَّ الذي جحد هو الخبَّاز، فحينئذٍ الأمرُ واضحٌ. واستُدلَّ بذلك على ما هو المشهور من أنَّ الرؤيا تقعُ كما تعبَّر، ولذا قيل: المنامُ على جناحِ طائر إذا قُصَّ وقع[1].

﴿وَقَالَ﴾ أي: يوسف عليه السلام ﴿لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ﴾ أُوثر على صيغةِ المضارع مبالغةً في الدلالة على تحقُّقِ[2] النَّجاة حَسْبَما يفيدُه قوله: «قُضي الأمرُ» إلخ، وهو السِّرُّ في إيثار ما عليه النَّظْم الكريم على أنْ يقال: للذي ظنَّه ناجياً. ﴿مِّنْهُمَا﴾ أي: من صاحبيه.

وإنَّما ذكر بوصفِ النَّجاة تمهيداً لمناطِ التَّوصية بالذِّكر[3] بما يدور عليه الامتيازُ بينه وبين صاحبه المذكور بوصفِ الهلاك.

والظانُّ هو يوسفُ عليه السلام لا صاحبُه، وإن ذهب إليه بعضُ السَّلف؛ لأنَّ التوصيةَ لا تدور على ظنِّ الناجي، بل على ظنِّ يوسفَ عليه السلام، وهو بمعنى اليقين كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة:٤٦] ونظائرِه، ولعلَّ التعبير به من باب إرخاءِ العِنان والتأدُّبِ مع الله تعالى، فالتعبيرُ على هذا بالوحي كما ينبئ عنه قولُه: «قضي الأمر» إلخ، وقيل: هو بمعناه، والتعبيرُ بالاجتهاد والحُكم بقضاء الأمر أيضاً اجتهاديٌّ، واستدلَّ به مَن قال: إنَّ تعبير الرؤيا ظنِّي لا قطعيٌّ.

---

(١) ورد في هذا المعنى حديث صحيح كما سيرد عند تفسير الآية (٤٩) من هذه السورة.

(٢) في (م): تحقيق، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٨٠.

(٣) في هامش الأصل و(م): ولذا لم يذكره بعنوان التقرب المفهوم من التعبير المذكور، وإن كان أدخلَ وأَدْعَى إلى تحقيق ما وصاه به. اهـ منه. وينظر تفسير أبي السعود ٤/ ٢٨٠.

والجارُّ والمجرورُ إمَّا في موضع الصِّفة لـ «ناج»، أو الحالِ من الموصول، ولا يجوز أن يكون متعلِّقاً بـ «ناج» لأنَّه ليس المعنى عليه.

﴿أذكرني﴾ بما أنا عليه من الحال والصِّفة ﴿عند ربك﴾ سيِّدك، رُوي أنَّه لمَّا انتهى بالناجي في اليوم الثالث إلى باب السِّجن، قال له: أوصني بحاجتك، فقال عليه السلام: حاجتي أن تذكرَني عند ربِّك وتَصِفَني بصفتي التي شاهدْتَها.

﴿فأنساه الشيطان﴾ أي: أَنْسى ذلك الناجي بوسوسته وإلقائِه في قلبه أشغالاً حتى يذهلَ عن الذِّكر، وإلا فالإنساءُ حقيقةً لله تعالى، والفاء للسببيَّة، فإنَّ توصيتَه عليه السلام المتضمِّنةَ للاستعانة بغيره سبحانه وتعالى كانت باعثةً لِمَا ذكر من إنسائه.

﴿ذكر ربه﴾ أي: ذِكْرَ يوسفَ عليه السَّلام عند المَلِك، والإضافةُ لأدنى ملابسةٍ، ويجوز أن تكونَ من إضافة المصدر إلى المفعول بتقديرِ مضاف، أي: ذِكْرَ إخبارِ ربِّه.

﴿فلبث﴾ أي: فمكث يوسفُ عليه السَّلام بسبب ذلك القَول أو الإنساءِ ﴿في السجن بضع سنين ﴿٤٢﴾﴾ البِضعُ ما بين الثلاث إلى التِّسع كما روي عن قتادة. وعن مجاهد أنَّه من الثلاث إلى السَّبع. وقال أبو عبيدةَ: من الواحد إلى العشرة[1]. ولا يُذكَر ـ على ما قال الفرَّاء ـ إلَّا مع العشراتِ دون المئة والألف. وهو مأخوذٌ من البَضْع بمعنى القَطْع.

والمرادُ به هنا في أكثر الأقاويل سبعُ سنين، وهي مدَّةُ لبثِه كلها فيما صحَّحه البعضُ، وسنتان منها كانت مدَّةَ لبثه بعد ذلك القَوْل، ولا يأبى ذلك فاءُ السببية؛ لأنَّ لبثَ هذا المجموع مسبَّبٌ عمَّا ذُكر.

وقيل: إنَّ هذه السبعَ مدَّةُ لبثه بعد ذلك القول، وقد لبث قبلَها خمساً، فجميعُ المدَّة اثنتا عشرة سنة، ويدل عليه خبرُ: «رحم الله تعالى أخي يوسف لو لم يقل:

(١) ذكره عن أبي عبيدة أبو حيان في البحر ٥/ ٣٠٠ بلفظ: البضع لا يبلغ العقد ولا نصف العقد، وإنما هو من الواحد إلى العشرة. اهـ. كذا ذكر: إلى العشرة، وقال الأزهري في تهذيب اللغة ١/ ٤٨٨: قال أبو عبيدة: البضع مالم يبلغ العقد ولا نصفه. يريد ما بين الواحد إلى أربعة. ومثله في المحرر الوجيز ٣/ ٢٤٧، وزاد المسير ٤/ ٢٢٨، وتفسير القرطبي ١١/ ٣٥٧.

(أَذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ) لمَا لبث في السِّجن سبعاً بعد خمس»[١]. وتعقِّب بأنَّ الخبرَ لم يثبت بهذا اللفظ، وإنَّما الثابتُ في عدَّة رواياتٍ: «ما لبث في السِّجن طولَ ما لبث»[٢] وهو لا يدلُّ على المدَّعَى.

وروى ابنُ أَبِي حاتم عن طاوس والضحَّاك تفسيرَ البِضْع ها هنا بأربعَ عَشْرَةَ سنةً[٣]. وهو خلافُ المعروف في تفسيره، والأَوْلى أنْ لا يُجزم بمقدارٍ معيَّن كما قدَّمنا.

وكونُ هذا اللبث مسبَّباً عن القول هو الذي تضافرت عليه الأخبارُ، كالخبر السَّابق، والخبرِ الذي رُوي عن أنس قال: أَوْحَى الله تعالى إلى يوسفَ عليه السلام: مَن استنقذكَ من القتل حين همَّ إخوتُك أن يقتلوك؟ قال: أنت يارب. قال: فمن استنقذكَ من الجبِّ إذ أَلقَوْك فيه؟ قال: أنت يارب. قال: فمن استنقذك من المرأة إذ همَّتْ بك؟ قال: أنت يارب. قال: فما بالك نسيتني وذكرت آدميًّا؟ قال: يارب، كلمةٌ تكلَّم بها لساني. قال: وعزَّتي لأُخْلِدَنَّك في السِّجن بضعَ سنين[٤]. وغير ذلك من الأخبار.

---

(١) ذكره البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٥/ ١٨٠، وأبو السعود ٤/ ٢٨٠، ولم نقف عليه مسنداً.

(٢) قطعة من حديث أخرجه ابن أبي الدنيا في العقوبات (١٦٠)، والطبري ١٣/ ١٧٣، والطبراني في الكبير (١١٦٤٠) من طريق إبراهيم بن يزيد عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس ﷺ، عن النبي ﷺ. وأخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٢٣ بإسناد آخر من طريق عكرمة عن النبي ﷺ مرسلاً. وسيأتي باقي الحديث ص٣٦٩ من هذا الجزء. وإسناد المتصل ضعيف جدًّا كما قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وإبراهيم بن يزيد (وهو الخوزي) متروك كما ذكر الحافظ في التقريب.
وقد ورد نحو هذه العبارة في حديث أبي هريرة ﷺ، أخرجه ابن حبان (٦٢٠٥) من طريق محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ. وتعقبه ابن كثير في البداية والنهاية ١/ ٤٧٨ بسبب إدراج هذا الحديث في صحيحه، وقال: إنه حديث منكر من هذا الوجه، ومحمد بن عمرو بن علقمة له أشياء ينفرد بها وفيها نكارة، وهذه اللفظة من أنكرها وأشدها.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٥٠.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٤٩-٢١٥٠. ووقع في (م): لأدخلنك، بدل: لأخلدنك، وهو تصحيف.

ولا يُشْكِلُ على هذا أنَّ الاستعانة بالعباد في كشف الشَّدائد مما لا بأس به، فقد قال سبحانه: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢] فكيف عُوتب عليه السلام في ذلك؟ لأنَّ ذلك مما يختلف باختلاف الأشخاص، واللائق بمناصب الأنبياء عليهم السَّلام تركُ ذلك والأخذُ بالعزائم.

واختار أبو حيَّان أنَّ يوسف عليه السلام إنما قال للشرابي ما قال ليتوصَّل بذلك إلى هداية المَلِك وإيمانِه بالله تعالى كما توصَّل إلى إيضاح الحقِّ لصاحبيه[1]، وأنَّ ذلك ليس من باب الاستعانة بغير الله تعالى في تفريج كَرْبه وخلاصِه من السِّجن. ولا يخفى أنَّ ذلك خلافُ الظاهر، وموجبٌ للطعن في غيرِ ما خبرٍ، نعم إنَّه اللائقُ بمنصبه عليه الصَّلاة والسَّلام.

وجوَّز بعضُهم كونَ ضمير «أنساه» و«ربّه» عائدَيْن على يوسف عليه السلام، وإنساءُ الشيطان ليس من الإغواء في شيء، بل هو تَرْكُ الأَوْلى بالنِّسبة لمقام الخواصِّ الرافعين للأسباب من البَيْن. وأنت تعلم أنَّ الأوَّل هو المناسبُ؛ لمكانِ الفاء، ولقوله تعالى الآتي: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾.

﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ﴾ وهو الريَّان بن الوليد[2] وكان كافراً، ففي إطلاق ذلك عليه دلالةٌ ـ على ما قيل ـ على جواز تسميةِ الكافر مَلِكاً.

ومَنَعَه بعضُهم، وكذا مَنَعَ أنْ يقال له أمير؛ احتجاجاً بأنَّه ﷺ كتب إلى هرقل: «عظيم الروم»[3]، ولم يكتب: مَلِك الروم أو أميرهم، لِمَا فيه من إيهامِ كونِه على الحقِّ، وجَعَل هذا حكايةَ اسمٍ مَضَى حُكْمُه وتَصَرَّمَ وقتُه، ومثلُه لا يضرُّ.

أي: قال لمن عنده: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰ﴾ أي: رأيتُ، وإيثارُ صيغة المضارع لحكايةِ الحال الماضية ﴿سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ﴾ ممتلئاتٍ لحماً وشحماً، من سَمِنَ كسمع سَمانةً بالفتح، وسِمَناً كعِنَباً، فهو سامن وسمين. وذُكر أنَّ سميناً وسمينةً تُجمع على سِمَان، فهو ككِرَام جمعُ كريم وكريمة؛ يقال: رجالٌ كِرام ونِسوةٌ كِرام.

---

(١) البحر ٥/٣١١.

(٢) قوله: ابن الوليد، ليس في (م).

(٣) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٧)، ومسلم (١٧٧٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

﴿يَأْكُلُهُنَّ﴾ أي: أَكَلَهنَّ، والعدولُ إلى المضارع لاستحضارِ الصورة تعجيباً، والجملة حالٌ من البقرات أو صفةٌ لها.

﴿سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ أي: سبعُ بقراتٍ مهزولاتٍ جدًّا، ومن قولهم: نَصْلٌ أَعْجفُ، أي: دقيق، وهو جمعُ عَجْفاء على خلافِ القياس، والقياسُ عُجْفٌ، كحمراء وحُمْر، فإنَّ فعلاء وأَفْعَل لا يُجمع على فِعَال، لكنَّهم بنَوْه على «سِمَان» وهم قد يَبْنون الشيءَ على ضدِّه، كقولهم: عدوَّةٌ بالهاء لمكان صديقة. وفَعولٌ بمعنى فاعل لا تدخله الهاءُ.

وأُجري «سِمَان» على المميَّز فجُرَّ على أنه وصفٌ له، ولم يُنصَبْ على أن يكونَ صفةً للعدد المميَّز؛ لأنَّ وصفَ تمييزه وصفٌ له معنًى، وقد ذكروا أنَّه إذا وُصف التمييزُ كان التمييزُ بالنوع، وإذا وُصف المميَّز كان التمييزُ بالجنس، ولا شكَّ أنَّ الأوَّل أَوْلى وأبلغُ لاشتمال النَّوعِ على الجنس، فهو أزيدُ في رفع الإبهام المقصود من التمييز، فلهذا رجِّح ما في النَّظْم الكريم على غيرِه.

ولم يقل: سبعُ عجافٍ، بالإضافة وجَعْلِه صفةً للتمييز المقدَّر على قياسِ ما قبله؛ لأنَّ التمييز لبيان الجنسِ والحقيقة، الوصفُ لا يدلُّ عليه بل على شيءٍ مَّا لَه حالٌ وصفة، فلذا ذكروا أنَّ التمييز يكون باسم الجنسِ الجامدِ ولا يكون بالوصف المشتقِّ في فصيحِ الكلام، فتقول: عندي ثلاثةٌ قرشيُّون. ولا تقول: قرشيين بالإضافة، وأمَّا قولُك: ثلاثةُ فرسانٍ، وخمسةُ ركبانٍ، فلِجَرَيان الفارسِ والراكب مجرى الأسماءِ؛ لاستعمالها في الأغلب من غيرِ موصوف.

واعترض صاحب «الفرائد» بأنَّ الأصلَ في العدد التمييزُ بالإضافة، فإذا وُصف السَّبْعُ بالعِجاف فلا بدَّ من تقدير المضاف إليه، وكلُّ واحدٍ من الوصف وتقديرِ المضاف إليه خلافُ الأصل، أمَّا إذا أضيف كانت الصِّفة قائمةً مقامَ الموصوف، فقولنا: سبع عِجافٍ، في قوَّة قولنا: سبع بقراتٍ عجافٍ، فالتمييزُ المطلوبُ بالإضافة حاصلٌ بالإضافة إلى الصِّفة لقيامها مَقام الموصوف، فكما يجوز: سبعُ بقراتٍ عجافٍ، يجوز: سبعُ عجافٍ، وإنما لم يضُف لأنَّه قائمٌ مقام البقراتِ وهي موصوفةٌ بعجافٍ، فكانت من قبيلِ إضافة الموصوف إلى الصِّفة، وهي غيرُ جائزة إلا بتأويل.

وتعقَّب ذلك القطبُ بأنَّه هبْ أنَّ الأصل في العدد التمييزُ بالإضافة، لكنْ لمَّا سبق ذكرُ «سبع بقرات سمان» تبيَّن أنَّ السبعَ العجافَ بقراتٌ، فهذا السَّبْع مميَّز بما تقدَّم، فقد حصل التمييزُ بالإضافة، فلو أضيف إلى العِجاف لكان العِجافُ قائماً مَقام البقرات في التمييز، فيكون التمييزُ بالوصف وهو خلافُ الأصل، وأمَّا أنَّ السَّبْع قائم مقامَ البقرات فإنما يكون إذا وُصف بالعِجَاف، أما إذا أُضيف بكون العِجاف قائمةً مقام البقرات، فلا يلزم إضافةُ الموصوف إلى الصِّفة. اهـ. وفيه تأمُّل.

وذكر العلَّامة الطِّيبي في هذا المقام أنَّه يمكن أن يقال: إنَّ المميز إذا وُصف ثمَّ رُفع به الإبهامُ والإجمال من العدد آذَنَ بأنَّهما مقصودان في الذِّكر، بخلافه إذا ميّز ثم وُصف، بل الوصفُ أدعى لأنَّ المميز إنما استُجلب للوصف، ومن ثَمَّ تُرك التمييز في القرائن الثلاث، والمقامُ يقتضي ذلك لأنَّ المقصود بيانُ الابتلاء بالشدَّة بعد الرخاء، وبيانُ الكميَّة بالعدد والكيفيَّة بالبقرات تابعٌ، فليفهم.

ويُعلم من ذلك وجهُ العُدُول إلى ما في النظم الكريم عن أنْ يقال: إنِّي أرى سبعَ بقراتٍ عجافٍ يأكلْنَ سبعاً سماناً، الأخصرُ منه. وقيل: إنَّ التعبير بذلك لأنَّه[1] أوَّل ما رأى السِّمان، فقد رُوي أنه رأى سبعَ بقراتٍ سمانٍ خرجْنَ من نهرٍ يابس، ثمَّ خرج عقيبهنَّ سبعُ بقراتٍ عجافٍ فابتلعت السِّمانَ، ولم يتبيَّن عليها منهنَّ شيء.

﴿وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ﴾ قد انعقد حَبُّها ﴿وَأُخَرَ﴾ أي: وسبعاً أُخر ﴿يَابِسَٰتٍ﴾ قد أدركتْ والْتَوَتْ على الخضر، حتى غلبتْها ولم يبق من خُضرتها شيءٌ على ما روي، ولعلَّ عدم التعرُّض لذِكر العدد للاكتفاء بما ذُكر من حال البقرات.

ولا يجوز عطفُ «أُخَر» على «سنبلات» لأنَّ العطف على المميز يقتضي أن يكون المعطوف والمعطوفُ عليه بياناً للمعدود، سواءٌ قيل بالانسحاب أو بتكرير العامل؛ لأنَّ المعنى على القولين لا يختلف، وإنما الاختلافُ في التقدير اللفظي، وحينئذ يلزمُ التدافُع في الآية لأنَّ العطف يقتضي أن تكونَ السُّنبلات خضرُها ويابسُها سبعاً، ولفظ «أخر» يقتضي أن يكون غيرَ السبع، وذلك لأنَّ تباينَها في

---

(١) في (م): بأنه.

الوصف أعني الخضرةَ واليبسَ منطوقٌ واشتراكهما في السنبليَّة، فيكون مقتضى لفظ «أخر» تغايرَهما في العدد ولزم التدافعُ. وعلى هذا يصحُّ أن تقول: عندي سبعةُ رجالٍ قيامٍ وقعودٍ، بالجرِّ؛ لأنَّك ميَّزت سبعةَ رجال موصوفين بالقيام والقعود على أنَّ بعضَهم كذا وبعضَهم كذا، ولا يصحُّ: سبعةُ رجالٍ قيامٍ وآخرين قعودٍ لِمَا علمت. فالآيةُ والمثال في هذا المبحث على وزانٍ واحد كما يقتضيه كلامُ «الكشاف»[1].

ونظر في ذلك صاحب «الفرائد» فقال: إنَّ الصحيح أنَّ العطفَ في حكم تكرير العامل، لا الانسحاب، فلو عطفَ «آخرين» على «رجالٍ قيامٍ» لكان «سبعة» مكرَّرةً في المعطوف، أي: وسبعة آخرين، أي: رجالٍ آخرين قعودٍ، ويفسد المعنى لأنَّ المفروض أنَّ الرجال سبعة، وأما الآية فلو كرر فيها وقيل: وسبع أخر، أي: وسبع سنبلاتٍ أُخر، استقام لأنَّ الخُضْر سبعٌ واليابساتِ سبعٌ، نعم لو خرِّج ذلك على المرجوح وهو الانسحابُ أدَّى إلى أنَّ السَّبْعَ المذكورة مميَّزة بسنبلاتٍ خُضْر وسنبلات أُخَر يابسات، وفسد، إذ المراد أنَّ كلًّا منهما سبعة لا أنها[2] سبعة، فالمثالُ والآية ليسا على وزانٍ؛ إذ هو على تكريرِ العامل يفسد وعلى الانسحاب يصحُّ، والآية بالعكس.

ثم بنى على ما زَعَمه ـ من أنَّ الصحيح قولُ التكرير ـ جوازَ العطف، وادَّعى أنَّ الأولى أن يكون العطفُ على «خُضر» لا على «يابسات» ليدلَّ على موصوف آخر وهو «سنبلات»، ولا يقدَّر موصوفُها بقرينة السياق.

ولا يخفى أنَّ الكلام إنما هو على تقديرِ أن يكون مميزُ السَّبْع ما علمتَ، وعلى ذلك يلزم التَّدافُع، ولا يُبنى على فرض أنَّهم سبعةٌ أو أربعة عشر فيصحُّ في الآية ولا يصحُّ في المثال، فإنَّه وَهْم، ومن ذلك يظهر أنَّه لا مدخل للتَّكرير والانسحاب في هذا الفَرْض.

ثم إنَّ المختار قولُ الانسحاب على ما نصَّ عليه الشيخ ابنُ الحاجب وحقَّقه في

(١) ٢/ ٣٢٣.
(٢) في الأصل: أنهما.

غيرِ موضع، وأما الاستدلالُ بالآية على الانسحاب لا التقديرِ وإلا لكان لفظُ «أخر» تطويلاً يُصان كلامُ الله تعالى المعجِزُ عنه، فغيرُ سديدٍ على ما في «الكشف»؛ لأنَّ القائل بالتقدير يدَّعي الظهورَ في الاستقلال، وكذلك القائل بالانسحاب يدَّعي الظهورَ في المقابل على ما نصَّ عليه أئمةُ العربية، فلا يكون التأكيد بـ «أُخر» لإرادة النُّصوص تطويلاً، بل إطناباً يكون واقعاً في حاقِّ[1] موقعِه هذا.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ﴾ خطابٌ للأشراف ممن يُظَنُّ به العلم، يُروى أنَّه جمع السَّحرة والكَهَنة والمعبِّرين فقال لهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ﴾ هذه، أي: عبِّروها وبيِّنوا حكْمَها، وما تؤولُ إليه من العاقبة.

وقيل: هو خطابٌ لجلسائه وأهلِ مشورته، والتعبيرُ عن التعبير بالإفتاء لتشريفِهم وتفخيمِ أمرِ رؤياه.

﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ أي: تعلمون عبارةَ جنس الرؤيا[2] عِلْماً مستمرًّا، وهي الانتقالُ من الصورةِ المشاهَدةِ في المنام إلى ما هي صورةٌ ومثالٌ لها من الأمور الآفاقيَّة والأنفسيَّة الواقعة في الخارج، من العُبُور: وهو المجاوزة، تقول: عَبَرْتُ النهرَ إذا قطعتَه وجاوَزْتَه، ونحوه: أوَّلتها، أي: ذكرتُ ما تَؤُول إليه، وعَبرت الرؤيا ـ بالتخفيف ـ عبارةً، أقوى وأعرفُ عند أهل اللغة من عبَّرت بالتشديد تعبيراً، حتَّى إنَّ بعضهم أنكر التشديدَ، ويَرِدُ عليه ما أنشده المبرِّد في «الكامل» لبعض الأعراب وهو:

رأيتُ رؤيا ثمَّ عبَّرتها وكنتُ للأحلام عبَّارا[3]

والجمعُ بين الماضي والمستقبل للدلالةِ على الاستمرار كما أُشيرَ إليه.

واللامُ قيل: متعلِّقةٌ بمحذوفٍ، والمقصودُ بذاك البيانُ، كأنَّه لمَّا قيل: «تعبرون»، قيل: لأيِّ شيء؟ فقيل: للرؤيا، فهي للبيان كما في: سَقْياً له، إلَّا أنَّ تقديم البيان على المبيَّن لا يخلو عن شيء.

---

(١) حاقُّ كل شيء: وسطه. معجم متن اللغة (حقق).

(٢) جاء في حاشية (م): ذكر بعض المحققين أن الرؤيا تكون جمعاً فلا تغفل. اهـ منه.

(٣) الكامل ٢/٥٦٣.

وقيل ـ واختاره أبو حيَّان[1] ـ: إنَّها لتقوية الفعل المذكور؛ لأنَّه ضعُف بالتأخير، ويقال لها: لامُ التقوية، وتدخل في الفصيح على المعمول إذا تقدَّم على عامله مطلقاً، وعلى معمول غيرِ الفعل إذا تأخَّر، كـ: زيدٌ ضاربٌ لعمرو.

وفي كونها زائدةً أو لا خلافٌ. وقيل: إنَّه جيء بها لتضمين الفعل المتعدِّي معنَى فعلٍ قاصرٍ يتعدَّى باللام، أي: إن كنتم تَنْتَدِبون[2] لعبارتها.

وجوِّز أن يكون «للرؤيا» خبرَ كان، كما تقول: كان فلانٌ لهذا الأمر، إذا كان مستقلًّا[3] به متمكِّناً منه، وجملةُ «تعبرون» خبرٌ آخرُ أو حالٌ. ولا يخفى ما في ذلك من التكلُّف، وكذا فيما قبله.

وقرأ أبو جعفر بالإدغام في «الرؤيا» وبابِه بعد قَلْب الهمزةِ واواً، ثمَّ قلبِ الواو ياءً لسَبْقها إيَّاها ساكنة[4]، ونصُّوا على شذوذِ ذلك؛ لأنَّ الواو بدلٌ غيرُ لازم.

﴿قَالُوٓا۟﴾ استئناف بيانيٌّ، كأنه قيل: فماذا قال الملأ للمَلِك إذ قال لهم ذلك؟ فقيل: ﴿قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾ أي: هي أضغاث... إلخ، وهي جمع ضِغْث وهو أقلُّ من الحُزْمة وأكثرُ من القَبضة من أخلاط النبات، وقد يُطلق على ما كان من جنسٍ واحد كما في قوله:

خَودٌ كأنَّ فِراشَها وُضِعتْ به أضغاثُ رَيْحانٍ غَداةَ شمالِ[5]

وجُعل من ذلك ما في قوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ﴾ [ص: ٤٤] فقد رُوي أنَّ أيوبَ عليه السلام أخذ عثكالاً[6] من النَّخل فضرب به.

---

(١) في البحر ٥/ ٣١٢.

(٢) الانتداب افتعال من ندبه للأمر: إذا دعاه فانتدب له، أي: أجاب، فهو مطاوع له. حاشية الشهاب ٥/ ١٨١.

(٣) في (م): مستقبلاً، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في الكشاف ٢/ ٣٢٣، والدر المصون ٦/ ٥٠٤، وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٨١.

(٤) النشر ١/ ٣٩١، والبحر ٥/ ٣١٢.

(٥) البيت لتميم بن أبيّ بن مقبل، وهو في ديوانه ص٢٦٠. قوله: خود، الخود: الفتاة الحسنة الخَلْق. اللسان (خود).

(٦) هو في النخل بمنزلة العنقود من الكرم. اللسان (عثكل).

وفي «الكشاف»[١]: أنَّ أضغاث الأحلام تخليطُها وأباطيلُها، وما يكون منها من حديثِ نفسٍ أو وسوسةِ شيطان، وقد استُعيرت لذلك، وأصلُها ما جُمع من أخلاطِ النبات وحُزِم[٢]، وإضافتُها على معنى «من»، أي: أضغاثٌ من أحلام.

وأورد عليه أنَّ الأضغاث إذا استُعيرت للأحلام الباطلة والأحلامُ مذكورة، ولفظ «هي» المقدَّر عبارةٌ عن رؤيا مخصوصةٍ، فقد ذُكِر المستعار والمستعارُ له، وذلك مانع من الاستعارة على الصحيح عندهم.

وقد أجاب الكثيرُ عن ذلك بما لا يخلو عن بحث، وذكر بعضُ المحقِّقين[٣] في تقرير ذاك وجهين:

الأوَّل: أنَّه يريد أنَّ حقيقةَ الأضغاث أخلاطُ النبات، فشُبِّه به التخاليطُ والأباطيلُ مطلقاً سواءٌ كانت أحلاماً أم غيرَها، ويشهد له قول «الصحاح» و«الأساس»: ضَغَثَ الحديثَ: خَلَطَه[٤]. ثمَّ أريد هنا بواسطة الإضافة أباطيلُ مخصوصةٌ، فطرفا الاستعارة أخلاطُ النبات والأباطيل الملفَّقات، فالأحلام ورؤيا المَلِك خارجان عنهما، فلا يضرُّ ذكرهما، كما إذا قلت: رأيتُ أسدَ قريشٍ، فهو قرينةٌ أو تجريد، وقوله: تخاليطُها، تفسير له بعد التخصيص، وقوله: وقد استُعيرت لذلك، إشارةٌ إلى التخاليط.

الثاني: أن الأضغاثَ استُعيرت للتخاليط الواقعة في الرؤيا الواحدة، فهي أجزاؤها لا عينُها، فالمستعارُ منه حزم النبات والمستعارُ له أجزاء الرؤيا، وهذا كما إذا استعرتَ الوَرْد للخدِّ، ثم قلت: شممتُ وردَ هندٍ مثلاً، فإنه لا يقال: إنَّه ذكر فيه الطَّرفان. اهـ، ولا يخفى ما فيه من التكلُّف وارتكابِ غير الظاهر.

واستظهر بعضُهم كونَ «أضغاث أحلام» من قبيل: لُجين الماء، ولا يخفى أنَّه

(١) ٢/ ٣٢٤.
(٢) في (م): وحزمة، وليست في الأصل، والمثبت من الكشاف، ومثله في حاشية الشهاب ٥/ ١٨١ نقلاً عن الكشاف.
(٣) هو الشهاب في الحاشية ٥/ ١٨١.
(٤) الصحاح والأساس (ضغث).

سالم عمَّا أُورد على الزمخشري، إلا أن صاحب «الأساس» قد صرَّح بأنَّ ذلك من المجاز[1]، والمتبادر منه المجاز المتعارَفُ الذي لا يُطلق على ما ذكر[2]، ولعلَّ الأمر في ذلك سهل.

والأحلام جمع حُلم بضمةٍ وبضمتين: المناماتُ الباطلةُ، على ما نصَّ عليه جمع. وقال بعضُهم: الرؤيا والحُلم عبارةٌ عمَّا يراه النائم مطلقاً، لكنْ غُلِّبت الرؤيا على ما يراه من الخيرِ والشيءِ الحَسَن، وغُلِّب الحُلُم على خلافه، وفي الحديث: «الرؤيا من الله تعالى والحُلم من الشيطان»[3].

وقال التوربشتي[4]: الحُلم عند العرب يُستعمل استعمالَ الرُّؤيا، والتفريقُ من الاصطلاحات التي سنَّها الشارع ﷺ للفَصْل بين الحقِّ والباطل، كأنَّه كره أن يسمَّى ما كان من الله تعالى وما كان من الشيطان باسمٍ واحدٍ، فجعل الرؤيا عبارةً عن القِسْم الصالح لِمَا فيها من الدّلالة على مشاهدة الشيءِ بالبصر والبصيرة، وجعل الحُلمَ عبارةً عمَّا كان من الشيطان؛ لأنَّ أصل الكلمة لم تُستعمل إلا فيما يخيَّل للحالم في منامه من قضاءِ الشهوة بما لا حقيقةَ له. اهـ وهو كلامٌ حسنٌ، وممَّا يشهد له في دعوى كونِ الحُلم يُستعمل عند العرب استعمالَ الرؤيا البيتُ السَّابق الذي أنشده المبرِّد كما لا يخفى.

وإنما قالوا: «أضغاث أحلام» بالجمع مع أنَّ الرؤيا ما كانت إلَّا واحدةً للمبالغة في وصف ذلك بالبُطلان، وهذا كما يقال: فلانٌ يركب الخَيل ويلبس عمائمَ الخزِّ، لمن لا يركب إلا فرساً واحداً وما له إلا عمامةٌ فَرْدةٌ.

وفي «الفرائد»: لمَّا كانت «أضغاث أحلام» مستعارةٌ لِمَا ذُكر وهي تخاليطُها

---

(١) وهو قوله: ومن المجاز: هذه أضغاث أحلام، وهي ما التبس منها، وضَغَثَ الحديثَ: خلطه. أساس البلاغة (ضغث)، وحاشية الشهاب ٥/ ١٨٢، والكلام منه.

(٢) جاء في حاشية (م): لا يخفى أن صاحب «الأساس» قد يطلق المجاز على غير ما هو المتعارف. اهـ منه. والكلام من حاشية الشهاب ٥/ ١٨٢.

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٤٧)، ومسلم (٢٢٦١) عن أبي قتادة ﷺ، وسلف ص٢٠١ من هذا الجزء.

(٤) فضل الله بن حسن، شهاب الدين أبو عبد الله الفقيه الحنفي، المتوفى سنة (٦٦١هـ). هدية العارفين ١/ ٨٢١، وذكر كلامه الشهاب في الحاشية ٥/ ١٨٢-١٨٣.

وأباطيلُها، وهي متحقِّقة في رؤيا واحدةٍ بحسب أنَّها مركَّبةٌ[1] من أشياءَ كلٌّ منها حُلم فكانت أحلاماً.

قال الشِّهاب[2]: وهو واهٍ وإن استحسنه العلَّامة الطِّيبي، نعم ليس هذا من إطلاقِ الجمع على الواحد لوجود ذلك في هذا الجنس؛ إذ الإضافة على معنى في[3].

ثمَّ نَقَلَ عن الرضيِّ أنه قال في «شرح الشافية»: إنَّ جمعَ القِلَّة ليس بأصلٍ في الجمع؛ لأنَّه لا يذكر إلا حيث يُراد بيانُ القِلَّة، فلا يُستعمل لمجرَّد الجمعيَّة والجنسيَّة كما يُستعمل له جمعُ الكثرة، يقال: فلانٌ حسنُ الثياب، في معنى: حَسَنُ الثَّوب، ولا يَحْسُنُ: حَسَنُ الأثواب[4]. و: كم عندك من الثَّوب أو من الثياب، ولا يحسُنُ: من الأثواب[5]. اهـ.

ثم قال: وقد ذكره الشريفُ في «شرح المفتاح» وهو مخالفٌ لما ذكروه هنا. فتأمَّلْه.

ولعلَّ ما ذُكر بعد تسليمه إنَّما هو في جمع القِلَّة الذي معه جمعُ كثرة كما ذكره في المثال، لا في ذلك وجَمْعِ القِلَّة الذي ليس معه جمعُ كثرة كما هنا، فإنَّا لم نجدْ في كتب اللغة جمعاً لمفردِ هذا الجمعِ غيرَ هذا الجمع، وقد ذكر غيرُ واحد أنَّ جمع القِلَّة إذا لم يُوجَد معه جمعُ كثرة يستعملُ استعمالَ جمع الكثرة.

ثمَّ لا يخفى حُسْنُ موقع الأضغاث مع السَّنَابل، فيالله درُّ شأن التنزيل ما أبدعَ رياضَ بلاغتِه!

﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ﴾ أي: المناماتِ الباطلة ﴿بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ لأنَّها لا تأويلَ لها وإنما التأويلُ للمنامات الصادقة، وهذا إمَّا لشيوع الأحلام في أباطيلِها، وإما لكون اللَّام للعَهْد والمعهودُ الأضغاث منها، والكلام وارد على أسلوب:

(١) في (م): متركبة، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ١٨٢، وفيه: إذا كانت مركبة، بدل: بحسب أنها مركبة.
(٢) في الحاشية ٥/ ١٨٢.
(٣) كذا في الأصل و(م)، والذي في حاشية الشهاب: على معنى من.
(٤) في (م): الثوب، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب وشرح الشافية ٢/ ٩٢.
(٥) شرح شافية ابن الحاجب لرضي الدين الأستراباذي ٢/ ٩٢.

علـى لاحـبٍ لا يَـهـتـدي بـمـنـارِهِ[١]

وهو إشارةٌ إلى كبرى قياسٍ ساقوه للعُذر عن جَهْلهم، كأنَّهم قالوا: هذه رؤيا باطلة، وكلُّ رؤيا كذلك لا نعلم تأويلَها، أي: لا تأويلَ لها حتَّى نعلمَه، ينتج: هذه رؤيا لا تأويل لها.

وجوِّز أن يكون المرادُ من الأحلام الرُّؤى[٢] مطلقاً، و«أل» فيه للجنس، والكلامُ اعترافٌ منهم بقصور عِلْمهم وأنَّهم ليسوا بنحارير في تأويلِ الرُّؤى مع أنَّ لها تأويلاً.

واختاره ابن المنيِّر، وادَّعى أنَّه الظاهر[٣]، وأنَّ قولَ المَلِك لهم أوَّلاً: «إن كنتم للرؤيا تعبرون» دليلٌ على أنَّهم لم يكونوا في عِلْمه عالمين بها؛ لأنَّه أتى بكلمة الشكِّ، فجاء اعترافُهم بالقُصور مطابقاً لشكِّ المَلِك الذي أخرجه مخرجَ استفهامِهم عن كونهم عالمين، وأنَّ قول الفتى: «أنا أنبِّئكم بتأويله» إلى قوله: «لعلِّي أرجعُ إلى الناس لعلَّهم يعلمون» دليلٌ على ذلك أيضاً[٤].

وذكر بعضُ المحقِّقين أنه يُشعر به عُدُولهم عمَّا وقع في كلام الملك من العبارة المُعْرِبة[٥] عن مجرَّد الانتقال من الدَّالِّ إلى المدلول، حيثُ لم يقولوا: بتعبير الأحلام، أو: عبارتها، إلى التأويل المنبئ عن التصرُّف والتكلُّف في ذلك؛ لما بين الآيلِ والمآل من البُعد.

واعتُرض بأنَّه على هذا يبقى قولُهم: «أضغاث أحلام» ضائعاً؛ إذ لا دخلَ له في العذر.

وأجيب بأنَّه يمكن أن يكون المقصودُ منه إزالةَ خوف الملك من تلك الرؤيا، فلا يبقى ضائعاً.

---

(١) وعجزه: إذا سافه العَودُ النباطيُّ جرجرا، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٦٦، وسلف ٢/ ٢٤١.

(٢) في حاشية (م): هي جمع رؤيا.

(٣) في حاشية (م): وكذا ادعى أبو حيان في البحر. اهـ منه.

(٤) الانتصاف ٢/ ٣٢٤.

(٥) في (م): المعبرة، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٢١٨، والكلام منه، وهو المقصود بقول المصنف: بعض المحققين.

وقال صاحب «الكشف»: إنَّ وجه ذلك أن يجعل الأول جواباً مستقِلًا، والثاني كذلك، أي: هاهنا أمران: أحدهما من جانب الرائي، والثاني من جانب المعبِّر، ووجهُ تقديم الظَّرف على عامله: أنَّا أصحابُ الآراء والتدابير، وعِلْمُنا بذلك رصينٌ لا بتأويل الرُّؤى، ووَجْهُه على الأوَّل ظاهرٌ، وادَّعى أنَّ المقامَ يطابقه، وورودُه على ذلك الأسلوب مقوٍّ له لا مُوهِنٍ، خلافاً لما في «الانتصاف»، ويَقْوَى عند اختيار الوجه الثاني إذا كان الخطاب لجلسائِه وأهلِ مشورته من أهل الحلِّ والعَقْد؛ لأنَّ الأغلبَ على أمثالهم الجهلُ بمثل هذا العلم الذي لا يعلمُه إلا أفرادٌ من الناس.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا﴾ أي: صاحبي يوسفَ عليه السلام، وهو الشرابيُّ ﴿وَٱدَّكَرَ﴾ بالدَّال غيرِ المعجمة عند الجمهور، وأصلُه: اذتكر؛ أُبدلت التاءُ دالاً وأُدغمت الذَّال فيها.

وقرأ الحسن: «اذَّكر»، بإبدال التاء ذالاً معجمة وإدغام الذال المعجمة فيها[1]، والقراءة الأُولى أفصحُ.

والمعنى على كليهما: تَذكَّرَ ما سبق له مع يوسفَ عليه السَّلام ﴿بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ أي: طائفةٍ من الزمان ومدَّةٍ طويلة.

وقرأ الأشهب العقيلي: «إِمَّة» بكسرِ الهمزة وتشديدِ الميم[2]، أي: نعمةٍ عليهِ بعدَ نعمة، والمراد بذلك خلاصُه من القتل والسِّجن وإنعامُ مَلِكه عليه، وعلى هذا جاء قولُه:

ألا لا أَرى ذا إِمَّـةٍ أصبَحَـت بـه فـتـتـرُكـه الأيـامُ وهـي كـمـا هـيـا[3]

وقال ابن عطيَّة: المراد بعد نعمةٍ أنعم اللهُ تعالى بها على يوسفَ عليه السلام، وهي تقريبُ إطلاقه[4]. ولا يخفى بُعْدُه.

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٤، والبحر ٥/ ٣١٤.

(٢) القراءات الشاذة ص٦٤، والمحتسب ١/ ٣٤٤، والبحر ٥/ ٣١٤.

(٣) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص٢٨٨. قال ثعلب شارح الديوان: يقول: مَن أصبحت به نعمة لم تتركه الأيام حتى تغيرها. وجاء في حاشية (م): وقوله: ثم بعد الفلاح والملك والإِمَّة وارتهم هناك قبور. اهـ منه.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٢٤٩.

وقرأ ابنُ عباس وزيدُ بنُ علي ﷺ، وأمةٌ[١]: «أَمَهٍ» بفتح الهمزة والميم المخفَّفة وهاءٍ منوَّنةٍ[٢]، من أَمِه يأمَه أَمَهاً: إذا نسي. وجاء في المصدر: «أَمْه» بسكون الميم أيضاً، فقد رُوي عن مجاهد وعكرمة وشُبيل بن عَزْرة الضبعي أنهم قرؤوا بذلك[٣]، ولا عبرةَ بمن أنكر.

والجملةُ اعتراضٌ بين القول والمقول. وجوّز أن تكون حالاً من الموصول أو من ضميرِه في الصِّلة، ويحتاج ذلك إلى تقديرِ «قد» على المشهور.

وقيل: معطوفةٌ على «نجا». وليس بشيء - كما قال بعضُ المحققين - لأنَّ حقَّ كلٍّ من الصِّلة والصِّفة أن تكون معلومةَ الانتساب إلى الموصول والموصوف عند المخاطب كما عند المتكلِّم، ومن هنا قيل: الأوصافُ قبل العِلم بها أخبارٌ، والأخبارُ بعد العلم بها أوصاف، وأنت تعلم أن تذكُّره بعد أمَّة إنَّما عُلم بهذه الجملة، فلا معنى لنظمِه مع نجاته المعلومة من قبلُ في سلك الصِّلة.

﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ﴾ أي: أُخبركم بتأويل ذلك الذي خَفِيَ أمرُه بالتلقِّي ممن عندَه علمُه لا من تلقاء نفسي، ولذلك لم يَقُل: أفتيكم في ذلك، وعقَّبه بقوله: ﴿فَأَرْسِلُونِ ۝٤٥﴾ إلى مَن عندَه عِلمُه، وأراد به يوسفَ عليه السلام، وإنما لم يصرِّح به حرصاً على أن يكون هو المرسَلَ إليه، فإنه لو ذكَره فلربَّما أرسلوا غيرَه.

وضميرُ الجمع إمَّا لأنه أراد الملك ومَن معه، أو لأنه[٤] أراد الملك وحدَه لكنْ خاطبَه بذلك على سبيل التَّعظيم كما هو المعروفُ في خطاب الملوك، ويؤيِّده ما روي أنه لما سمع مقالةَ القوم جثى بين يدَي الملك وقال: إنَّ في السِّجن رجلاً عالماً يعبرُ الرؤيا، فابعثوني إليه. فبعثوه.

---

(١) في حاشية (م): أي: جماعة من التابعين. اهـ منه. وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) البحر ٥/ ٣١٤ عن ابن عباس وزيد بن عليٍّ والضحاك وقتادة وأبو رجاء وشبيل بن عزرة الضبعي وربيعة بن عمرو. وقد أخرجها الطبري ١٣/ ١٨٤-١٨٦ عن ابن عباس وعكرمة وقتادة والضحاك ومجاهد.

(٣) البحر ٥/ ٣١٤، وشبيل بن عزرة الضبعي، أبو عمرو البصري النحوي، هو ختن قتادة، وكان من أفاضل أهل البصرة وقرائهم. التهذيب ٢/ ١٥٢. وأخرج هذه القراءة عن مجاهد الطبري ١٣/ ١٨٦.

(٤) قوله: أراد الملك ومن معه أو لأنه، ساقط من (م).

وكان السجن ـ على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ في غير مدينة الملك. وقيل: كان فيها. قال أبو حيَّان ويرسمُ الناس اليوم سجنَ يوسف عليه السلام في موضعٍ على النيل بينه وبين الفُسطاط ثمانيةُ أميال[1]. والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وأخرج ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ عن الحسن أنه كان يقرأ: «أنا آتيكم» مضارعُ أتى من الإتيان، فقيل له: إنما هو: «أنا أنبِّئكم» فقال: أهو كان ينبِّئهم[2]؟!. وأخرج ابنُ المنذر وغيرُه عن أبيٍّ أنه قرأ أيضاً كذلك[3]. وفي «البحر» أنه كذا في الإمام أيضاً[4].

﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ في الكلام حذفٌ، أي: فأرسَلوه، فأتاه فقال: يا يوسفُ، ووَصَفَه بالمبالغة في الصِّدق حسبما عَلِمه وجرَّب أحواله في مدَّة إقامته معه في السِّجن؛ لكونهِ بصددِ اغتنام آثارِه واقتباسِ أنواره، فهو من باب براعةِ الاستهلال، وفيه إشارةٌ إلى أنَّه ينبغي للمستفتي أن يعظِّم المفتي.

واستُدلَّ بذلك على أنَّهما لم يكذبا على يوسفَ في منامهما، وأنَّهما كذبا في قولهما: كذبْنا، إنْ ثبت.

﴿أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ﴾ أي: في رؤيا ذلك، وإنَّما لم يصرِّح به لوضوح مرامِه بقرينةِ ما سبق من معاملتِهما، ولدلالةِ مضمون الحادثةِ عليه، حيث إنَّ مثله لا يقعُ في عالم الشهادة. والمعنى: بيِّن لنا مآلَ ذلك وحُكمَه.

وعبَّر عن ذلك بالإفتاء، ولم يقل كما قال هو وصاحبُه أوَّلاً: «نبِّئنا بتأويله»، تفخيماً لشأنه عليه السَّلام حيثُ عاين رتبتَه في الفَضْل. ولم يقل: أفتني، مع أنَّه المستفتي وحدَه، إشعاراً بأنَّ الرؤيا ليست له بل لغيرِه ممَّن له ملابسةٌ بأمور العامَّة،

(١) البحر ٥/ ٣١٥.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٢، وهو في تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٥٢. والقراءة عن الحسن في القراءات الشاذة ص٦٤، والبحر ٥/ ٣١٤. وجاء في حاشية (م): لعله لم يُرِدْ إلا مجرد ترجيح قراءته، فافهم. اهـ منه.

(٣) الدر المنثور ٤/ ٢٢، وذكرها عن أبيٍّ أبو حيان في البحر ٥/ ٣١٤.

(٤) البحر ٥/ ٣١٤.

وأنه في ذلك معبرٌ وسفير، ولذا لم يغيِّر لفظَ الملك[١]، ويُؤذنُ بهذا قولُه: ﴿لَّعَلِّيٓ أَرۡجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي: إلى الملك ومَنْ عنده، أو إلى أهل البلد، فأنبِّهم بما أفتيتَ.

﴿لَعَلَّهُمۡ يَعۡلَمُونَ ۝٤٦﴾ ذلك ويعملون بمقتضاه، أو: يعلمون فضلَك ومكانَك مع ما أنتَ فيه من الحال فتتخلَّص منه. والجملةُ عند أبي حيَّان على الأوَّل كالتعليل للرجوع، وعلى الثاني كالتعليل لـ «أفتنا»[٢].

وإنَّما لم يبتَّ القولَ بل قال: «لعلِّي» و«لعلَّهم» مجاراةً معه عليه السلام على نهجِ الأدب، واحترازاً عن المجازفة إذ لم يكن على يقينٍ من الرجوع:

فبينما المرءُ في الأحياء مُغتبطٌ إذا هو الرمسُ تعفوه الأعاصيرُ[٣]

ولا مِن عِلْمِهم بذلك، فربَّما لم يعلموه: إمَّا لعدم فهمهم، أو لعدمِ اعتمادهم.

﴿قَالَ﴾ مستأنفٌ على قياس ما مرَّ غيرَ مرَّة: ﴿تَزۡرَعُونَ سَبۡعَ سِنِينَ دَأَبٗا﴾ قرأ حفصٌ بفتح الهمز، والجمهورُ بإسكانها[٤]. وقرئ: «داباً» بألفٍ من غير همزٍ على التخفيف[٥]. وهو في كلٍّ ذلك مصدرٌ لـ «دأب»، وأصلُ معناه التَّعب، ويُكنى به عن العادة المستمرَّة لأنها تنشأ من مداومة العَمَل اللازم له التَّعبُ.

وانتصابُه على الحال من ضميرِ «تزرعون»، أي: دائبين، أو: ذوي دَأَبٍ، وأُفرد لأنَّ المصدر الأصلُ فيه الإفراد. أو على أنَّه مفعولٌ مطلَقٌ لفعلٍ محذوف، أي: تدأبون دأباً، والجملةُ حالية أيضاً. وعند المبرِّد مفعولٌ مطلق لـ «تزرعون»، وذلك عنده نظيرُ: قعد القرفصاءَ. وليس بشيء.

وقد أوَّل عليه السلام البقراتِ السِّمانَ والسنبلاتِ الخضرَ بسنين مخاصيب، والعجافَ واليابساتِ بسنين مُجْدِبةٍ، فأخبرهم بأنَّهم يواظبون على الزِّراعة سبعَ سنين

---

(١) في حاشية (م): قيل: لم يغير لفظ الملك لأن التعبير يكون على وفقه، فافهم. اهـ منه.
(٢) البحر ٥/ ٣١٥.
(٣) البيت لجبلة العذري كما في الحماسة البصرية ٢/ ٦٥، أو لحريث بن جبلة العذري كما في عيون الأخبار ٢/ ٣٠٥، واللسان (دهر)، أو لعِثْير بن لبيد العذري كما في اللسان (دهر).
(٤) التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٩٥.
(٥) هي قراءة السوسي وأبي جعفر، ووقفاً حمزة. البدور الزاهرة ص١٦٤.

ويبالغون فيها؛ إذ بذلك يتحقَّق الخصبُ الذي هو مصداقُ البقرات السِّمان وتأويلُها.

وقيل: المراد الأمرُ بالزِّراعة كذلك، فالجملةُ خبرٌ لفظاً أمرٌ معنًى، وأُخرج على صورة الخبر مبالغةً في إيجاب إيجادِه حتَّى كأنه وقع وأخبر عنه، وأُيِّد بأنَّ قوله تعالى: ﴿فَمَا حَصَدتُّمْ﴾ أي: في كلِّ سنة ﴿فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ﴾ ـ ولا تذوره كيلا يأكله السُّوس كما هو شأنُ غِلالِ مصرَ ونواحيها إذا مضى عليها نحوُ عامين، ولعلَّه استدلَّ على ذلك بالسُّنبلات الخضر ـ يناسبُ كونَه أمراً مثله؛ قيل: لأنَّه لو لم يؤوَّل ذلك بالأمر، لزم عطفُ الإنشاء الخبر؛ لأن «ما» إما شرطيةٌ أو موصولةٌ متضمِّنة معنى الشرط، وعلى كلِّ حالٍ فلكون الجزاء إنشاءً تكونُ إنشائيَّةً معطوفة على خبريَّة.

وأُجيب بأنَّا لا نسلِّم أنَّ الجملة الشرطية التي جوابُها إنشائيٌّ إنشائية، ولو سلِّم فلا نسلِّم العطفَ، بل الجملةُ مستأنفة لنُصحِهم وإرشادهم إلى ما ينبغي أن يفعلوه، حيثُ لم يكن معتاداً لهم كما كان الزَّرعُ كذلك، أو هي جوابُ شرط مقدَّر، أي: إنْ زرعتم فما حَصَدْتم.. إلخ.

وأيضاً يحتمل الأمرُ عكسَ ما ذكروه، بأنْ يكون «ذروه» بمعنى: تَذَروه، وأُبرز في صورة الأمر لأنه بإرشاده، فكأنَّه[1] أَمَرهم به.

والتحقيقُ ما في «الكشف» من أنَّ الأظهرَ أنَّ «تزرعون» على أصله؛ لأنَّه تأويلُ المنام بدليلِ قوله الآتي: «ثم يأتي»، وقولُه: «فما حصدتُم فذروه» اعتراضٌ اهتماماً منه عليه السلام بشأنهم قبلَ تتميم التأويل، وفيه ما يؤكِّد أمر السَّابق واللاحق كأنَّه قد كان، فهو يأمرهم بما فيه صلاحُهم، وهذا هو النَّظم المعجِز. انتهى.

وذكر بعضُهم أنَّ «ما حصدتم» إلخ ـ على تقديرِ كون «تزرعون» بمعنى ازرعوا ـ داخلٌ في العبارة، فإنَّ أَكْلَ السَّبعِ العِجاف السبعَ السِّمان، وغلبةَ السنبلات اليابساتِ الخضرَ، دالٌّ على أنَّهم يأكلون في السِّنين المجدبة ما حصل في السنين المخصبة، وطريقُ بقائه تعلَّموه من يوسف عليه السلام فبقي لهم في تلك المدَّة. وقيل: إنَّ

---

(١) في الأصل و(م): فكأنهم، والمثبت من حاشية الشهاب ٥/ ١٨٤، والكلام منه.

«تزرعون» على هذا التقدير، وكذا ما بعدَه، خارجٌ عن العبارة. والكلُّ كما ترى.

﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ۝٤٧﴾ أي: اتركوا ذلك في السُّنبل إلَّا ما لا غنى عنه من القليل الذي تأكلونه في تلك السنين، وفيه إرشادٌ[١] إلى التقليل في الأكل.

وقرأ السُّلمي: «مما يأكلون» بالياء على الغيبة، أي: يأكلُ الناس[٢].

والاقتصارُ على الاستثناء المأكول دون البذر لكون ذلك معلوماً من قوله عليه السلام: «تزرعون سبع سنين».

﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: من بعد السِّنين السبعِ المذكورات. وإنَّما لم يقل: من بعدهنَّ، قَصْداً إلى تفخيم شأنهنَّ[٣]. ﴿سَبْعٌ شِدَادٌ﴾ أي: سبعُ سنين صعابٌ على الناس، وحذف التميزِ لدلالة الأوَّل عليه.

﴿يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ﴾ أي: ما ادَّخرتُم في تلك السنين من الحبوب المتروكة في سَنابلها لأجلهنَّ، وإسنادُ الأكل إليهنَّ مع أنه حالُ الناس فيهنَّ مجازيٌّ، كما في قوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [يونس:٦٧] واللَّام في «لهن» ترشيحٌ لذلك، وكان الدَّاعي إليه التطبيقَ بين المعبَّر والمعبَّرِ به، ويجوز أن يكون التعبيرُ بذلك للمشاكلة لِمَا وقع في الواقعة. وفسَّر بعضُهم الأكلَ بالإفناء كما في قولهم: أَكَلَ السَّير لحمَ الناقة، أي: أفناه وذهب به.

﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ۝٤٨﴾ أي: تُحْرِزونه وتخبِّئونه لبزورِ الزِّراعة[٤]، مأخوذٌ من الحِصْن وهو الحِرْز والملجأ.

---

(١) في الأصل: إشارة، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٨٢.
(٢) البحر ٥/ ٣١٥.
(٣) في حاشية (م): وفي إرشاد العقل السليم: لم يقل ذلك قصداً إلى الإشارة إلى وصفهن فإن الضمير ساكت عن أوصاف المرجع بالكلية. اهـ فتدبر. اهـ منه. والكلام في تفسير أبي السعود ٤/ ٢٨٣.
(٤) في حاشية (م): البذر والبزر بمعنًى كما في «العين»، وهو الحب الذي يجعل في الأرض لينبت، وقال ابن دريد على ما في «المجمل»: البذر بالذال في البقول، والبزر بالزاي خلافه. اهـ منه. والكلام في حاشية الشهاب ٥/ ١٨٤.

﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: السنينَ الموصوفة بما ذُكر من الشِّدَّة وأكْلِ المدَّخر من الحبوب ﴿عَامٌ﴾ هو كالسَّنة لكنْ كثيراً ما يُستعمل فيما فيه الرخاءُ والخصبُ، والسَّنة فيما فيه الشِّدةُ والجَدْب، ولهذا يعبَّر عن الجدب بالسنة، وكأنَّه تحاشياً عن ذلك وتنبيهاً من أوَّل الأمر على اختلاف الحال بينه وبين السَّوابق عبّر به دون السَّنة.

﴿فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ﴾ أي: يصيبهم غيث، أي: مطر كما قال ابن عباس ومجاهد والجمهور. فهو من غاث الثلاثيِّ اليائي، ومنه قولُ الأعرابية: غِثْنا ما شِئنا[1]، وقولُ بعضهم: أذى البراغيثِ إذا البَرَى غِيث[2].

وقيل: هو من الغَوث، أي: الفرج، يقال: أغاثنا الله تعالى: إذا أمدَّنا برفع المكارِه حين أظلَّتنا، فهو رباعيٌّ واوي.

﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ من العصْر المعروف، أي: يعصرون ما من شأنه أن يُعصر: من العِنَب، والقَصَب، والزيتون، والسِّمْسِم، ونحوها من الفواكه لكثرتِها، والتعرُّض لذِكْره كما قال بعضُ المحقِّقين[3] مع جواز الاكتفاء عنه بذِكْر الغَيث المستلزمِ له عادةً كما اكتفى به عن ذِكر تصرُّفهم في الحبوب، إمَّا لأنَّ استلزام الغَيث له ليس كاستلزامه للحبوب؛ إذ المذكورات يتوقَّف صلاحُها على أمورٍ أخرى غيرِ المطر، وإمَّا لمراعاة جانب المستفتي باعتبار حالته الخاصَّة به بشارةً له، وهي التي يدور عليها حسنُ موقع تغليبه على «الناس» في قراءة حمزةَ والكسائي بالفوقانية[4].

وعن ابن عباس تفسيرُ ذلك بـ «يحلبون»، وكأنَّه مأخوذٌ من العَصْر المعروف؛ لأنَّ في الحلب عصرُ الضرع ليخرجَ الدَّرُّ.

---

(١) أي: مُطِرنا ما أردنا. ووقع في الأصل و(م): ما شيتنا، بدل: ما شئنا، وهو تصحيف، والمثبت من الكشاف ٢/ ٣٢٥، واللسان (غيث)، والدر المصون ٦/ ٥١٠، وحاشية الشهاب ٥/ ١٨٤.

(٢) نسب هذه العبارة صاحب الوافي بالوفيات ٣/ ١٠١ لابن شرف القيرواني محمد بن أبي سعيد، أبي عبد الله الجذامي، والمقصود بالبرى: التراب.

(٣) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ٢٨٣.

(٤) التيسير ص١٢٩، والنشر ٢/ ٢٩٥، وهي قراءة خلف من العشرة.

وتكرير «فيه» إمَّا ـ كما قيل ـ للإشعار باختلاف ما يقع فيه زماناً وعنواناً[(١)]، وإمَّا لأنَّ المقام مقامُ تعداد منافعِ ذلك العامِ، ولأجله قدِّم في الموضعين على العامل، فإنَّ المقامَ بيانُ أنَّه يقع في ذلك العامِ هذا وذاك، لا بيانُ أنهما يقعان في ذلك العام كما يفيده التأخير.

وجوِّز أن يكون التقديمُ للقصر، على معنى أنَّ غيثَهم [وعصرهم[(٢)]] في تلك السنين كالعدم بالنِّسبة إلى عامهم ذلك، وأن يكون ذلك في الأخير لمراعاةِ الفواصل، وفي الأوَّل لرعاية حاله.

وقرأ جعفرُ بن محمد رضي الله عنهما، والأعرج، وعيسى البصرة: «يُعْصَرون» على البناء للمفعول[(٣)].

وعن عيسى: «تُعصَرون» بالفوقانية مبنيًّا للمفعول أيضاً[(٤)]، من عَصرهُ الله تعالى: إذا أنجاه، أي: يُنجيهم الله سبحانه ممَّا هم فيه من الشدَّة، وهو مناسبٌ لقوله: «يُغاث الناس». وعن أبي عبيدة وغيره: أخذ المبني للفاعل من العصر بمعنى النَّجاة أيضاً[(٥)].

وفي «البحر» تفسير العَصَر والعُصْرة ـ بالضمِّ ـ بالمنجا، وأنشد قولَ أبي زُبيد في عثمان رضي الله عنه:

صادياً يستغيثُ غيرَ مُغاثٍ ولقد كان عُصْرةَ المَنْجودِ[(٦)]

---

(١) أي: للإشعار باختلاف أوقات ما يقع فيه من الغيث والعصر زماناً وهو ظاهر، وعنواناً فإن الغيث والغوث من فضل الله تعالى، والعصر من فعل الناس. تفسير أبي السعود ٤/ ٢٨٣.

(٢) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٤/ ٢٨٣، وعنه نقل المصنف.

(٣) القراءات الشاذة ص٦٤، والمحتسب ١/ ٣٤٤، والبحر ٥/ ٣١٦.

(٤) تفسير القرطبي ١١/ ٣٧٠، والبحر ٥/ ٣١٦.

(٥) مجاز القرآن ١/ ٣١٣.

(٦) البحر ٥/ ٣١٥، وأبو زبيد هو حرملة بن منذر الطائي، ويقال: المنذر بن حرملة. كان نصرانيًّا واختلف في إسلامه، وهو أحد المعمَّرين، يقال: عاش مئة وخمسين سنة. الإصابة ١١/ ١٥٤. والبيت ليس في رثاء عثمان كما ذكر أبو حيان وقبله ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٥١، وإنما هو من قصيدة في رثاء ابن أخت أبي زبيد كما ذكر البكري في اللآلي ١/ ١١٩، واليزيدي في أماليه ص٨، وتنظر قصيدته بتمامها في جمهرة أشعار العرب ٢/ ٧٣١.

وقال ابن المستنير[1]: معناه يُمطَرون، من أَعْصَرَتِ السَّحابةُ عليهم، أي: حان وقتُ عصرِ الرياح لها لتمطرَ، فـ «على» صلةُ الفعل، كما في: عصرتُ الليمونَ على الطعام. فحُذفت وأُوصل الفعل بنفسِه. أو تضمَّن «أعصرتْ» معنى مطرتْ فتعدَّى تعديتَه. وفي «الصحاح» عصِر القومُ، أي: أُمطروا، ومنه قراءة بعضهم: «وفيه يُعصَرون»[2]. وظاهرُه أنَّ اللفظ موضعٌ لذلك فلا يحتاجُ إلى التضمين عليه.

وحكى النقَّاش أنه قرئ: «يُعصِّرون» بضمِّ الياء وكسرِ الصَّاد وتشديدِها من عصَّر مشدَّداً للتكثير، وقرأ زيدُ بن علي ﵄: «وفيه تِعِصِّرون» بكسر التاء والعين والصَّاد وتشديدِها[3]، وأصلُه: تعتصرون، فأدغم التاءَ في الصَّاد ونقل حركتَها[4] إلى العين، وأتبع حركةَ التاء لحركةِ العين، واحتمل أن يكون من: اعتصرَ العنب ونحوه، أو من اعتصر بمعنى نجا، ومن ذلك قوله:

لـو بـغـيـرِ الـمـاء حَـلـقـي شَـرِقٌ كنتُ كالغصَّان بالماء اعتصاري[5]

ثم إنَّ أحكامَ هذا العام المبارك ـ كما أخرج ابنُ جرير[6] وغيرُه عن قتادة ـ عِلْمٌ آتاه الله تعالى علمه لم يكنْ فيما سُئل عنه، وروي مثلُ ذلك عن ابن عباس ﵄، وعَنَيا أنَّ ذلك بالوحي، وهو الظاهر.

ولقد أتى عليه السلام بما يدلُّ على فضله في آخر فتواه على عكسِ ما فعل أوَّلاً عند الجواب عن رؤيا صاحبَيْه، حيث أتى بذلك في أوَّلها، ووجهُ ذلك ظاهر.

وقيل: إنَّ هذه البشارةَ منه عليه السَّلام لم تكنْ عن وحي بل لأنَّ العادة جاريةٌ بأنَّ انتهاءَ الجدب الخصبُ، أو لأنَّ السنَّة الإلهية على أن يوسِّعَ على عباده سبحانه

---

(١) في الأصل و(م): المنير، والمثبت من المحرر الوجيز ٣/ ٢٥١، والبحر ٥/ ٣١٦. وابن المستنير هو قطرب. ينظر الدر المصون ٦/ ٥١١.

(٢) الصحاح (عصر) دون قوله: ومنه قراءة...، والقراءة سلفت قريباً عن جعفر بن محمد والأعرج وعيسى.

(٣) القراءتان في البحر ٥/ ٣١٦.

(٤) أي: حركة الصاد.

(٥) البيت لعدي بن زيد، وهو في الشعر والشعراء ١/ ٢٢٩، والعقد الفريد ١/ ٣٣، والصحاح (شرق).

(٦) في تفسيره ١٣/ ١٩٣.

بعد ما ضيِّق عليهم. وفيه أنَّه لو كان كذلك لأُجملَ في البشارة، وأنَّ حصرَ الجدب يقتضي تغييرَه بخصبٍ مَّا لا على ما ذكره، خصوصاً على ما تقتضيه بعضُ القراءات من إغاثةِ بعضِهم بعضاً، فإنَّها لا تُعلم إلا بالوحي.

ثمَّ إنه عليه السلام بعد أن أفتاهم وأرشدَهم وبشَّرهم كان يتوقَّع وقوعَ ما أخبر به، فقد أخرج ابنُ أبي حاتم عن زيد بن أسلم: أنه عليه السَّلام كان بعد ذلك يصنعُ لرجلٍ طعامَ اثنين فيقرِّبه إلى الرجل فيأكلُ نصفَه ويدعُ نصفه، حتى إذا كان يومٌ قرَّبه له فأكله كلَّه، فقال عليه السلام: هذا أوَّلُ يومٍ من الشِّداد[1].

واستدل البلخيُّ بتأويله لذلك على بطلانِ قولِ من يقول: إنَّ الرؤيا على ما عبِّرت أوَّلاً، فإنهم كانوا قد قالوا: «أضغاث أحلام»، فلو كان ما قالوه مؤثِّراً شيئاً لأعرض عليه السلام عن تأويلِها.

وفيه بحث، فقد روى أبو داود وابنُ ماجه عن أبي رزين: «الرؤيا على جناحِ طائرٍ ما لم تُعبَّر فإذا عُبِّرت وقعتْ، ولا تقصَّها إلا على وادٍّ وذي رأي»[2]. ولعلَّه إذا صحَّ هذا يلزم القول بأنَّ الحكم على الرؤيا بأنها «أضغاث أحلام» وأنَّها لا تأويل[3] لها ليس من التَّعبير في شيء، وإلا فالجمعُ بين ما هنا وبين الخبر مُشكل.

وقال ابن العربي[4]: إنَّه ينبغي أن يُخصَّ ذلك بما يحتمل من الرؤيا وجوهاً، فيعبَّر بأحدِها فيقع عليه.

واستدلُّوا بذلك أيضاً على صحَّة رؤيا الكافر، وهو ظاهر.

وقد ذكروا للاستفتاء عن الرؤيا آداباً: منها أن لا يكونَ ذلك عند طلوع الشمس أو عند غروبها أو في الليل، وقالوا: إنَّ تعبيرَها مناماً هو تعبيرُها في نفس الأمر،

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٥٤.

(٢) سنن أبي داود (٥٠٢٠)، وسنن ابن ماجه (٣٩١٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٦١٨٣)، والترمذي (٢٢٧٨) وقال: حسن صحيح. وجاء عندهم: ... على رجلِ طائر...

(٣) في (م): لا ذيل.

(٤) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٧٧-١٠٧٨.

فلا تحتاج إلى تعبير بعدُ. وأكثروا القولَ فيما يتعلَّق بها، وأكثرُ ما قيل ممَّا لا يظهرُ لي سرُّه ولا أرى بعضَ ذلك إلا أضغاث[1] أحلام.

﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ﴾ بعد ما جاء السَّفير المعبِّر بالتعبير، وسمع منه ما سمع من نقيرٍ وقِطمير: ﴿ٱئْتُونِي بِهِۦ﴾ لِمَا رأى من علمِه وفضْلِه وإخباره عمَّا لا يعلمه إلا اللطيفُ الخبير.

﴿فَلَمَّا جَآءَهُ﴾ أي: يوسف عليه السلام ﴿ٱلرَّسُولُ﴾ وهو صاحبه الذي استفتاه، وقال له: إنَّ المَلِكَ يريد أن تخرجَ إليه. ﴿قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ أي: سيِّدك وهو الملك ﴿فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ أي: فتِّشه عن شأنهنَّ وحالهنَّ، وإنما لم يقل: فاسأله أنْ يفتِّش عن ذلك، حثًّا للملك على الجدِّ في التفتيش لتتبينَّ براءتُه وتتَّضح نزاهتُه، فإنَّ السؤالَ عن شيء مما يهيِّج الإنسانَ ويحرِّكه للبحث؛ لأنه يأنفُ من الجهل، ولو قال: سَلْه أن يفتِّش، لكان تهييجاً له عن الفحص عن ذلك، وفيه جراءةٌ عليه، فربَّما امتنع منه ولم يلتفت إليه.

وإنما لم يتعرَّض عليه السلام لامرأة العزيز مع أنَّها الأصلُ الأصيل لِمَا لاقاه تأدُّباً وتكرُّماً، ولذا حمَلَها ذلك على الاعتراف بنزاهتِه وبراءةِ ساحته.

وقيل: احترازاً عن مكرِها حيثُ اعتقدها باقيةً في ضلالها القديم، وأما النِّسوة فقد كان يطمع في صدعهنَّ بالحقِّ، وشهادتهنَّ بإقرارها بأنها راودته عن نفسه فاستعصم، ولذلك اقتصر على وصفهنَّ بتقطيع الأيدي ولم يصرِّح بمراودتهنَّ له، واكتفى بالإيماء إلى ذلك بقوله: ﴿إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ۝٥٠﴾ مجاملةً معهن، واحترازاً عن سوء مقالتهنَّ، وانتصابهنَّ عند رفعهنَّ إلى الملك للخصومة عن أنفسهنَّ متى سمعنَ بنسبته لهنَّ إلى الفساد.

وفي «الكشاف» أنه عليه السلام أراد بهذا أنَّه كيدٌ عظيم لا يعلمه إلا الله تعالى، أو استشهد بعلم الله تعالى على أنهنَّ كِدْنَه وأنه بريءٌ ممَّا قُرف به، أو أراد الوعيدَ لهنَّ، أي: عليم بكيدهنَّ فمجازيهنَّ عليه[2]. انتهى.

---

(١) في (م): كأضغاث.

(٢) الكشاف ٢/٢٢٦.

وكأنَّ الحصرَ على الأوَّل مِن قُربه مِن: زيد يعلم، وصُلوحِه لإفادته عندَه[(١)]، أو من اقتضاء المقام لأنَّه إذا حملَه على السؤال ثمَّ أضاف عِلْمه إلى الله تعالى دلَّ به على عظمته، وأنَّ الكُنْه غيرُ مأمولِ الوصول، لكنْ ما لا يُدرك كلُّه لا يُترك كلُّه، وهذا هو الوجه، وفيه زيادةُ تشويق وبعثٌ إلى تعرُّف الأمر، فالجملة عليه تتميمٌ لقوله: «فاسأله» إلخ، والكيدُ اسمٌ لمَا كِدْنَه به.

وعلى الوجه الثاني تكون تذييلاً[(٢)]، كأنَّه قيل: احملْه على التعرُّف يتبيَّنْ له براءةُ ساحتي، فإنَّ الله سبحانه يعلم أنَّ ذلك كان كيداً منهنَّ، وإذا كان كيداً يكونُ لا محالةَ بريئاً، والكيد هو الحدث.

وعلى الثالث تحتملها، والمعنى بَعْثُ الملك على الغَضب له والانتقامِ منهنَّ، وإلَّا لم يتلاءم الكلامُ.

ولا يطابقُ كرمَ يوسف عليه السلام الذي عجب منه نبيُّنا عليه الصلاة والسلام، فقد أخرج غيرُ واحد عن ابن عباسٍ وابنِ مسعود عنه ﷺ أنَّه قال: «لقد عجبتُ من يوسفَ وكرمِه وصبرِه، والله تعالى يغفر له، حين سُئل عن البقرات العِجاف والسِّمان، ولو كنتُ مكانه ما أَجَبْتُهم حتى اشترطتُ أن يخرجوني، ولقد عجبتُ منه حين أتاه الرسولُ فقال: «ارجع إلى ربك» ولو كنتُ مكانه ولبثتُ في السِّجن مالبث، لأسرعتُ الإجابة وبادرتُهم الباب ولما ابتغيتُ العذرَ، إنْ كان لحليماً ذا أناة»[(٣)].

---

(١) في حاشية (م): أي صاحب الكشاف. اهـ منه. وقوله: لإفادته، أي: لإفادة الحصر.

(٢) جاء في حاشية (م): وقال الطيبي: كأنه قال: والله تعالى شاهدي، وشهادة الله تعالى تلك الأمارات الدالة على براءته، اهـ ولا يحتاج إلى هذا، ففي الكيد غنية على أنه حسن. اهـ منه.

(٣) أخرجه من حديث ابن عباس ابن أبي الدنيا في العقوبات (١٦٠)، والطبراني في الكبير (١١٦٤٠)، وإسناده ضعيف جدًّا، وقد سلف الكلام عليه ص٣٤٧ من هذا الجزء، وليس فيه: «إن كان لحليماً ذا أناة» وهذه العبارة أخرجها الطبري ١٣/ ٢٠٠ من حديث أبي هريرة ﷺ.

ولم نقف عليه من حديث ابن مسعود ﷺ، ويشهد لبعضه حديث أبي هريرة ﷺ في صحيح البخاري (٤٦٩٤)، وصحيح مسلم (١٥١)، وفيه: «ولو لبثت في السجن ما لبث يوسف لأجبت الداعي». ولفظه عند أحمد (٨٥٥٤): «لو كنت أنا لأسرعت الإجابة وما ابتغيت العذر».

ودعاؤه له ﷺ قيل: إشارةٌ إلى ترك العزيمة بالرُّخصة؛ وهي تقديم حقِّ الله تعالى بتبليغ التوحيد والرِّسالة على براءة نفسه. وجعله العلامةُ الطيبي من قبيل قولك لمن تعظِّمه: رضي الله تعالى عنك ما جوابُك عن كلامي؟

وقيل: يمكن أن يقال: إنَّ في براءة النفس من حقِّ الله تعالى ما فيها، فإنَّها إذا تحقَّقت عندهم وقع ما تلاها موقعَ القبول، وقد ذكر أنَّ الاجتهاد في نفي التُّهم واجبٌ وجوبَ اتِّقاء الوقوف في مواقفها[1]، فقد قال ﷺ: «مَن كان يُؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفنَّ مواقفَ التُّهم»[2].

وأخرج مسلمٌ من رواية أنس أنَّ رسول الله عليه الصلاة والسلام كان مع إحدى نسائِه فمرَّ به رجلٌ، فدعاه وقال: «هذه زوجتي» فقال: يا رسولَ الله، مَن كنتُ أظنُّ به فلم أكنْ أظنُّ بك. فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ الشيطان يجري من ابنِ آدمَ مجرى الدَّم»[3].

وكأنَّه لهذا كان الزمخشري وكان ساقط الرِّجل قد أَثبت على القُضاة أنَّ رِجلَه لم تُقطع في جناية ولا فسادٍ، بل سقطتْ من ثلجٍ أصابها في بعض الأسفار، وكان يُظهر مكتوبَ القضاة في كلِّ بلدٍ دخله خوفاً من تُهمة السُّوء.

فلعلَّه عليه السلام خشي إن خرجَ[4] ساكتاً عن أمر ذنبه، غيرَ متَّضحةٍ براءةُ ساحته عمَّا سُجِن فيه وقُرِف به، من أن يتسلَّق به الحاسدون إلى تقبيحِ أمره، ويجعلوه سُلَّماً إلى حطِّ قَدْره ونَظرِ الناس إليه بعين الاحتقار، فلا يَعلقُ كلامُه في قلوبهم، ولا يترتَّب على دعوته قبولُهم، وفي ذلك مِن تعرِّي التبليغ عن الثمرة ما فيه.

وما ذكره ﷺ: «ولو كنتُ مكانه» إلخ كانَ تواضعاً منه عليه الصلاة والسلام لا أنه لو كان مكانَه بادر وعجل، وإلا فحِلمُه ﷺ وتحمُّله واهتمامُه بما يترتَّب عليه قبول الخَلْق أوامرَ الحقِّ سبحانه وتعالى أمرٌ معلوم لدى الخواصِّ والعموم.

---

(١) جاء في حاشية (م): وزعم بعضهم أن الآية تدل على ذلك، وفيه نظر. اهـ منه.

(٢) ذكره الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٢٥ و ٣/ ٢٧٣.

(٣) صحيح مسلم (٢١٧٤).

(٤) في (م): أن يخرج.

وزعم ابن عطيَّةَ أنه يحتمل أنْ يكون عليه السلام أراد بالرَّبِّ العزيزَ كما قيل في قوله: «إنَّه ربي أحسن مثواي»، ففي ذلك استشهادٌ به وتقريعٌ له[١]. وليس بشيء، ومثله ما قيل: إنَّ ضمير «كيدهنَّ» ليس عائداً على النِّسوة المذكورات بل عائدٌ على الجنس فافهم.

وقرأ أبو حيوةَ وأبو بكر عن عاصم في رواية: «النُّسوة» بضم النون، وقرأت فرقة: «اللاي» بالياء[٢]، وهو كاللاء جمع التي.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على السؤال كما سبق، كأنه قيل: فما كان بعد ذلك؟ فقيل: قال الملك إثرَ ما بلَّغه الرسولُ الخبرَ وأحضرهنَّ: ﴿مَا خَطْبُكُنَّ﴾ أي: شأنكنَّ، وأصلُه: الأمر العظيم الذي يحقُّ لعظمته أن يكثرَ فيه التخاطبُ ويُخطب له ﴿إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ﴾ وخادعتُنَّه ﴿عَن نَّفْسِهِۦ﴾ ورغَّبتُنَّه في طاعة مولاته، هل وجدتنَّ فيه ميلاً إليكن؟

﴿قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ﴾ تنزيهاً له، وتعجيباً من نزاهته عليه السلام وعفَّتِه ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾ بالغْنَ في نفي جنس السُّوء عنه بالتنكير وزيادةِ «من».

وفي «الكشف» في توجيه كون السؤال المقدَّر في نظم الكلام عن وجدانهنَّ فيه الميل، وذلك لأنَّه سؤالٌ عن شأنهنَّ معه عند المراودة، وأوَّله الميلُ ثمَّ ما يترتَّب عليه: وحَمَله[٣] على السؤال مدَّعَى النزاهة الكلِّية، فيكون سؤالُ الملك منزَّلاً عليه؛ إذ لا يمكن ما بعدَه إلا إذا سلِّم الميل، وجوابهنَّ عليه ينطبق لتعجبهنَّ عن نزاهته بسبب التعجُّب من قدرة الله تعالى على خَلْقِ عفيفٍ مثلِه، ليكون التعجُّب منها على سبيلِ الكناية، فيكون أبلغَ وأبلغَ، ثم نفيهنَّ العلمَ[٤] مطلقاً وطرفاً، أي: طرفَ وهمٍ من سوءٍ أيِّ سوءٍ، فضلاً عن شهود الميل معهنَّ. اهـ، وهو من الحُسْن بمكان.

وما ذكره ابنُ عطية[٥] من أنَّ النسوة قد أجبنَ بجوابٍ جيِّد تَظْهرُ منه براءةُ

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢٥٢.

(٢) القراءتان في البحر ٥/ ٣١٧. والمشهور عن عاصم القراءة بكسر النون في «النسوة».

(٣) في حاشية (م): أي يوسف عليه السلام. اهـ منه.

(٤) في حاشية (م): قد صرح غير واحد أن المراد بالعلم هنا الإدراك. اهـ منه.

(٥) في المحرر الوجيز ٣/ ٢٥٣، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

أنفسهنَّ جملةً، وأعطينَ يوسفَ عليه السلام بعضَ براءةٍ؛ وذلك أنَّ الملك لمَّا قرَّرهنَّ أنهنَّ راودْنه، قلنَ جواباً عن ذلك وتنزيهاً لأنفسهنَّ: «حاش لله»، و[قد] يحتمل [على بُعدٍ] أن يكون في جهته عليه السلام، وقولُهنَّ: «ما علمنا» إلخ ليس بإبراءٍ تامٍّ، وإنما هو[1] شرحُ القصَّة على وجهها حتَّى يتقرَّر الخطأُ في جهتهنَّ = ناشئ عن الغفلة عمَّا قرَّره المولى صاحب «الكشف».

﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ﴾ وكانت حاضرةَ المجلس، قيل: أقبلت النِّسوة عليها يقرِّرْنها. وقيل: خافتْ أن يشهدْن عليها بما قالتْ يوم قطَّعنَ أيديهنَّ، فأقرَّت قائلةً:

﴿الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ أي: ظهر وتبيَّن بعد خفاء؛ قاله الخليل. وهو مأخوذٌ من الحصَّة وهي القطعةُ من الجملة، أي: تبيَّنتْ حصَّة الحقِّ من حصَّة الباطل، والمراد تميُّز هذا عن هذا، وإلى ذلك ذهب الزجَّاج أيضاً[2].

وقيل: هو مِن حصَّ شعرَه: إذا استأصله بحيث ظهرتْ بشرةُ رأسه، وعلى ذلك قوله:

قد حصَّت البيضةُ رأسي فما أطعَمُ نوماً غيرَ تَهْجاعِ[3]

ويرجع هذا إلى الظُّهور أيضاً.

وقيل: هو من حصحصَ البعيرُ: إذا ألقى مَبارِكَه ليناخ؛ قال حميدُ بن ثور الهلاليُّ يصف بعيراً:

فحصْحَصَ في صُمِّ الصَّفا ثَفِناتِه وناء بسَلْمى نوءةً ثمَّ صمَّما[4]

---

(١) أي: الإبراء التام، كما في المحرر الوجيز.

(٢) في معاني القرآن ٣/ ١١٥.

(٣) البيت لأبي قيس بن الأسلت الأوسي، وهو في المفضليات ص٢٨٤، والكامل ١/ ٢٣٥، والصحاح (حصص)، والخزانة ٣/ ٤١١. والتَّهجاع: النومة الخفيفة. الصحاح (هجع).

(٤) ديوان حميد بن ثور ص١٩، والصحاح (صمم)، والمخصص ١٢/ ١٠٩، والكشاف ٢/ ٣٢٦، واللسان (صمم)، وفيه: صمَّم في السير وغيره، أي: مضى. والثفنات جمع ثفنة: وهي ما يقع على الأرض من أعضاء البعير إذا استناخ. والصفا: الحجارة. والصم جمع أصم، وهو الصلب من الحجارة. حاشية الشهاب ٥/ ١٨٦.

والمعنى: الآن ثبت الحقُّ واستقرَّ، وذكر الراغبُ وغيرُه أن حصَّ وحصحص ككَفَّ وكَفْكف، وكبَّ وكبكب[١].

وقرئ بالبناء للمفعول[٢]، على معنى: أُقرَّ الحقُّ في مقرِّه ووُضع في موضعه.

و«الآن» من الظروف المبنيَّة في المشهور[٣]، وهو اسمٌ للوقت الحاضرِ جميعُه كوقتِ فعل الإنشاء حالَ النُّطق به، أو الحاضِر بعضُه كما في هذه الآية، وقولِه سبحانه: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال:٦٦] وقد يَخْرُجُ عند ابن مالك عن الظرفيَّة كخبر «فهو يهوي في النار، الآنَ حينَ انتهى إلى قعْرها»[٤] فإنَّ «الآن» فيه في موضع رفعٍ على الابتداء، و«حين» خبرُه، وهو مبنيٌّ لإضافته إلى جملةٍ صدرُها ماضٍ.

وألِفُه منقلبةٌ عن واو؛ لقولهم في معناه: الأوان. وقيل: عن ياء؛ لأنَّه من آن يئين، إذا قرُب.

وقيل: أصلُه: أوان، قُلبت الواو ألفاً ثم حُذفت لالتقاءِ الساكنين. ورُدَّ بأنَّ الواو قبل الألف لا تُقلب، كالجواد والسَّواد.

وقيل: حُذفت الألف وغيِّرت الواوُ إليها كما في راحٍ ورَوَاح، استعملوه مرَّة على فَعَلٍ وأخرى على فَعَال، كزَمَنٍ وزَمان.

واختلفوا في علَّة بنائه؛ فقال الزَّجَّاج: بني لتضمُّنه معنى الإشارة؛ لأنَّ معناه: هذا الوقت[٥]. ورُدَّ بأنَّ المتضمِّن معنى الإشارة بمنزلة اسم الإشارة وهو لا تدخلُه «أل».

---

(١) مفردات الراغب (حصص).

(٢) القراءات الشاذة ص٦٤، والبحر ٥/ ٣١٧.

(٣) في حاشية (م): ودليل اسميتها دخول «أل» وحرف الجر. اهـ منه.

(٤) أخرجه مسلم (٢٨٤٤)، والآجري في الشريعة (٩٣٠) عن أبي هريرة ﷺ، والكلام من همع الهوامع للسيوطي ٢/ ١٨٤. ورواية مسلم: حتى، بدل: حين. ووقع في (م): مقرها، بدل: قعرها، وهو تصحيف.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٤-٢٥، ونقله المصنف عنه ـ وكذا ما سيأتي من أقوال ـ بواسطة السيوطي في همع الهوامع ٢/ ١٨٥-١٨٦.

وقال أبو علي: لتضمُّنه معنى لام التَّعريف؛ لأنه استُعمل معرفةً وليس عَلَماً، و«أل» فيه زائدة. وضعِّف[1] بأنَّ تضمُّن اسمٍ معنى حرفٍ اختصاراً ينافي زيادةَ ما لا يعتدُّ به، هذا مع كون المزيد غيرَ المضمَّنِ معناه، فكيف إذا كان إيَّاه؟

وقال المبرِّد وابن السَّرَّاج: لأنه خالف نظائرَه إذ هو نكرةٌ في الأصل استُعمل من أوَّل وضعِه باللَّام، وبابُها أن تدخلَ على النَّكرة. وإليه ذهب الزمخشري.

وردَّه ابن مالك بلزوم بناءِ الجَّماء الغَفير[2] ونحوه ممَّا وقع في أوَّل وضعه باللام، وبأنَّه لو كانت مخالفةُ الاسم لسائر الأسماء موجبةً لشَبَهِ الحرف واستحقاقِ البناء، لوجبَ بناءُ كلِّ اسم خالفَ الأسماء بوزنٍ أو غيرِه، وهو باطل بإجماع. واختار[3] أنَّه بني لشبه الحرف في ملازمةِ لفظٍ واحدٍ، لأنه لا يثنَّى ولا يُجمع ولا يصغَّر بخلافِ حين، ووقت، وزمان، ومدَّة. وردَّه أبو حيَّان بما ردَّ هو به على مَن تقدَّم[4].

وقال الفرَّاء[5]: إنما بني لأنَّه نُقل من فعلٍ ماض وهو «آنَ» بمعنى حانَ، فبقي على بنائه استصحاباً، على حدِّ: أنهاكم عن قيلَ وقالَ.

ورُدَّ بأنَّه لو كان كذلك لم تدخل عليه «أل» كما لا تدخل على ما ذَكَر، وجاز فيه الإعراب كما جاز فيه[6].

وذهب بعضُهم إلى أنَّه مُعرَبٌ منصوبٌ على الظرفية، واستَدَلَّ بقوله:

كأنَّهما مِلْآنِ لم يتغيَّرا[7]

---

(١) جاء في حاشية (م): هو ابن مالك. اهـ منه. والكلام من همع الهوامع ٢/ ١٨٥.

(٢) الجماء: بيضة الرأس، سميت بذلك لأنها جماء، أي: ملساء، ووصفت بالغفير لأنها تغفر، أي: تغطي الرأس. اللسان (جمم).

(٣) في التسهيل ص٩٥، والكلام من همع الهوامع ٢/ ١٨٥.

(٤) وقول أبي حيان كما في همع الهوامع: وهو مردود بما رد به هو (يعني ابن مالك) على الزمخشري.

(٥) في معاني القرآن ١/ ٤٦٨، والكلام من همع الهوامع ٢/ ١٨٦.

(٦) أي: في قيل وقال. وكذا قوله: على ما ذكر، أي: على قيل وقال. همع الهوامع ٢/ ١٨٦.

(٧) وعجزه: وقد مرَّ للدارين من بعدنا عصرُ، والبيت لأبي صخر الهذلي، وسلف ٢/ ٢٤٣.

بكسر النون، أي: من الآن، فحُذفت النُّون والهمزةُ وجُرَّ، فدلَّ على أنَّه مُعرَبٌ.

وضعِّف[1] باحتمال أن تكون الكسرةُ كسرةَ بناء، ويكون في بناء «الآن» لغتان: الفتح والكسرُ، كما في «شتَّان» إلَّا أنَّ الفتحَ أكثرُ وأشهر.

وفي «شرح الألفية» لابن الصَّائغ: أنَّ الذي قال: إنَّ أصلَه «أوان»، يقول بإعرابه كما أن أواناً مُعْرَبٌ. واختار الجلال السيوطيُّ[2] القولَ بإعرابه؛ لأنَّه لم يثبتْ لبنائه علَّة معتبرةٌ، فهو عنده منصوبٌ على الظرفية، وإن دخلت «من» جُرَّ، وخروجُه عن الظرفية غيرُ ثابت، وفي الاستدلال بالحديث السابق مقالٌ.

وأيًّا ما كان فهو هنا متعلِّق بـ «حصحص»، أي: حصحص الحقُّ في هذا الوقت.

﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ لا أنَّه راودني عن نفسي، وإنَّما قالت ذلك بعدَ اعترافها تأكيداً لنزاهتِه عليه السلام، وكذا قولُها: ﴿وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٥١﴾ أي: في قوله حين افتريتُ عليه: «هي راودتني عن نفسي».

قيل: إنَّ الذي دعاها لذلك كلِّه التوخِّي لمقابلة الاعتراف ـ حيث لا يُجدي الإنكار ـ بالعفو.

وقيل: إنَّها لما تناهتْ في حُبِّه لم تُبالِ بانتهاك سترِها وظهورِ سرِّها.

وفي «إرشاد العقل السليم»[3] أنَّها لم تُرِدْ بقولها: «الآن» إلخ مجرَّدَ ظهورِ ما ظهر بشهادة النِّسوة من مُطلَق نزاهتِه عليه السلام فيما أحاط به علمهنَّ، من غير تعرُّضٍ لنزاهته في سائر المواطن خصوصاً فيما وقع فيه التَّشاجُر بمحضرِ العزيز، ولا بَحْثٍ عن حال نفسِها وما صنعتْ في ذلك، بل أرادتْ ظهورَ ما هو متحقِّقٌ في نفس الأمر وثبوتَه، من نزاهته عليه السلام في محلِّ النزاع وخيانتها، ولهذا قالت: «أنا راودته» إلخ، وأرادت بـ «الآن» زمانَ تكلُّمها بهذا الكلام لا زمانَ شهادتهنَّ،

---

(١) في حاشية (م): المضعِّف هو ابن مالك. اهـ منه.

(٢) في همع الهوامع ٢/ ١٨٧.

(٣) ٤/ ٢٨٥.

فتأمل أيها المنصف[1]، هل ترى فوقَ هذه المرتبة نزاهةً، حيث لم يتمالك الخُصَماءُ من الشَّهادة بها على أتمِّ وجه، والفضلُ ما شهدت به الخُصَماءُ؟

وليت مَن نَسَبَ إليه السُّوء ـ وحاشاه ـ كان عنده عُشرُ مِعشارِ ما كان عند أولئك النِّسوة الشاهداتِ من الإنصاف.

﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ﴾ الذي ذهب إليه غيرُ واحد أنَّ «ذلك» إشارةٌ إلى التثبُّت مع ما تلاه من القصَّة أجمعُ، فهو من كلام يوسفَ عليه السلام[2]، جَعَله فذلكةً منه لِمَا نهض له أوَّلاً من التشمُّر لطهارة ذيلِه وبراءة ساحتِه.

وقد حكى الله تعالى ما وقع من ذلك طبقَ الوجودِ مع رعاية ما عليه دأبُ القرآن من الإيجاز، كحذفِ: فرجع إلى ربِّه، فأنهاهُ مقالةَ يوسف، فأحضرهنَّ سائلاً قال: «ما خطبكن» إلخ. وكذلك ـ كما قيل ـ في «قالت امرأة العزيز» إلخ.

وكذلك هذا أيضاً؛ لأنَّ المعنى: فرجع إليه الرسولُ قائلاً: فتَّش الملكُ عن كُنْه الأمر، وبان له جليَّةُ الحقِّ من عصمتك وأنَّك لم ترجعْ في ذلك المقام الدَّحضِ بمسِّ مُلام، فعند ذلك قال عليه السلام: «ذلك ليعلم» العزيز ﴿أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ﴾ في حُرمته ﴿بِالْغَيْبِ﴾ أي: بظهر الغيب.

وقيل: ضمير «يَعلم» للمَلِك، وضميرُ «أخنْه» للعزيز، وقيل: للمَلِك أيضاً لأنَّ خيانةَ وزيرِه خيانةٌ له. والباءُ إمَّا للمُلابسة أو للظرفيَّة، وعلى الأوَّل هو حالٌ من فاعلِ «أخُنْه»، أي: تركتُ خيانتَه وأنا غائبٌ عنه، أو من مفعولِه، أي: وهو غائب عنِّي. وهما متلازمان. وجوَّز أن يكون حالاً منهما، وليس بشيء، وعلى الثاني فهو ظرفٌ لغوٌ لما عندَه، أي: «لم أخنْه» بمكان الغَيب وراءَ الأستار والأبواب المغلَّقة، ويَحتمل الحاليَّةَ أيضاً.

---

(١) في الأصل و(م): انتهى فافهم وتأمل، بدل: فتأمل أيها المنصف، والمثبت من تفسير أبي السعود.

(٢) في حاشية (م): وفي الكشاف: صح ذلك لدلالة المعنى عليه، ونحوُه قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٠٩-١١٠]. وفيه دغدغة فتأمل. اهـ منه. وهو في الكشاف ٢/٣٢٨.

﴿وَأَنَّ اللَّهَ﴾ أي: وليعلم أنَّ الله تعالى ﴿لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴿٥٢﴾﴾ أي: لا يُنفذُه ولا يسدِّدُه، بل يبطلُه ويزهقه، فهداية الكيد مجازٌ عن تنفيذه.

ويجوز أن يكون المرادُ: لا يهدي الخائنين بسبب كيدِهم[1]، فأَوْقعَ الهدايةَ المنفيَّةَ على الكيد ـ وهي واقعةٌ عليهم ـ تجوُّزاً للمبالغة؛ لأنَّه إذا لم يهدِ السبب عُلم منه عدمُ هداية مسبَّبه بالطريقِ الأَولى.

وفيه تعريضٌ بامرأة العزيز في خيانتها أمانتَه، وبه في خيانته أمانة الله تعالى حين ساعدها على حبسِه بعد ما رأَوا الآياتِ الدَّالَّةَ على نزاهته عليه السلام.

ويجوز أن يكونَ مع ذلك تأكيداً لأمانته عليه السلام، على معنى: لو كنتُ خائناً لما هدى الله تعالى كيدي ولا سدَّده.

وتُوهِمُ عبارةُ بعضهم عدمَ اجتماع التأكيد والتعريض، والحقُّ أنه لا مانعَ من ذلك، وأراد بكيدِه تشمُّرَه وثباتَه ذلك، وتسميتُه كيداً على فرضِ الخيانة على بابها حقيقةٌ كما لا يخفى، فما في «الكشف» من أنه سمَّاه كيداً استعارةً أو مشاكلةً ليس بشيء.

وقيل: إنَّ ضمير «يَعلم» و«لم أخنْه» لله تعالى، أي: ذلك ليعلم الله تعالى أنِّي لم أَعْصِه، أي: ليُظْهِرَ أنِّي غيرُ عاصٍ ويُكرمَني به ويصير سببَ رفع منزلتي، وليظهرَ أنَّ كيد الخائن لا ينفُذُ، وأنَّ العاقبة للمطيع لا للعاصي، فهو نظيرُ قوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ﴾ [البقرة: ١٤٣] وله نظائرُ أُخَر في القرآن كثيرةٌ.

إلا أنَّ الله تعالى أخبر عن نفسِه بذلك، وأمَّا غيره فلم يَرِدْ في الكتاب العزيز، وفيه نوعُ إيهامِ التحاشي عنه أحسنُ، على أنَّ المقام لِمَا تقدَّم أَدْعى.

﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ﴾ أي: لا أنزِّهها عن السُّوء، قال ذلك عليه السلام هضماً لنفسه البريَّة عن كلِّ سوء، وتواضُعاً لله تعالى، وتحاشياً عن التزكية والإعجاب

---

(١) جاء في حاشية (م): في عبارة بعضهم: بكيدهم، فالباء إما متعلقة بالفعل (يعني بـ «يهدي»)، أو متعلقة بـ «الخائنين»، وفيه تنبيه على أنه تعالى يهدي كيد من لم يقصد الخيانة بكيده، كيوسف على السلام في كيده إخوتَه، كذا قيل: فتدبر. اهـ منه. والبعض المذكور هو البيضاوي، والشرح للشهاب في الحاشية ٥/ ١٨٦.

بحالها، على أسلوب قوله ﷺ: «أنا سيِّد ولدِ آدمَ ولا فَخْر»[١].

أو تحديثاً بنعمة الله تعالى، وإبرازاً لسِرِّه المكنون في شأن أفعال العباد، أي: لا أنزِّهها من حيثُ هي هي، ولا أُسند هذه الفضيلةَ إليها بمقتضى طبعِها من غير توفيقٍ من الله سبحانه، بل إنَّما ذلك بتوفيقه جلَّ شأنُه ورحمتِه.

وقيل: إنه أشار بذلك إلى أنَّ عدم التعرُّض لم يكن لعدم الميل الطبيعي، بل لخوفِ الله تعالى.

﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ﴾ البشريَّة التي من جملتها نفسي في حدِّ ذاتها ﴿لَأَمَّارَةٌۢ﴾ لكثيرةُ الأمر ﴿بِٱلسُّوٓءِ﴾ أي: بجنسه، والمراد أنَّها كثيرةُ الميل إلى الشهوات مستعملةً في تحصيلها القوى والآلات.

وفي كثير من التفاسير أنَّه عليه السلام حين قال: «لِيَعْلَمَ أنِّي لم أَخُنْه بالغيب» قال له جبريلُ عليه السلام: ولا حينَ هممتَ؟ فقال: «وما أبرِّىء نفسي» إلخ، وقد أخرجه الحاكم في «تاريخه» وابنُ مردويه بلفظٍ قريب من هذا عن أنس مرفوعاً[٢]، وروي ذلك عن ابن عباس وحكيمِ بن جابر والحسنِ وغيرهم. وهو إنْ صحَّ يُحمل الهمُّ فيه على الميل الصَّادر عن طريق الشَّهوة البشرية لا عن طريقِ العَزْم والقصد.

وقيل: لا مانعَ من أن يُحمل على الثاني، ويقالَ: إنَّه صغيرة، وهي تجوزُ على الأنبياء عليهم السلام قبلَ النبوَّة، ويُلتزم أنَّه عليه السلام لم يكنْ إذ ذاك نبيّاً.

والزمخشريُّ جعل ذلك وما أشبَهه من تلفيقِ المبطلةِ وبهتِهم على الله تعالى ورسولِه[٣]. وارتضاه ـ وهو الحريُّ بذلك ـ ابن المنيِّر، وعرَّضَ بالمعتزلة بقوله: وذلك شأنُ المبطلة من كلِّ طائفة[٤].

---

(١) قطعة من حديث أخرجه ابن حبان (٦٢٤٢) من حديث واثلة بن الأسقع ﷺ. وورد أيضاً ضمن حديث أبي هريرة ﷺ عند أحمد (١٠٩٧٢)، والبخاري (٤٧١٢)، ومسلم (٢٢٧٨) دون قوله: «ولا فخر».

(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٣.

(٣) الكشاف ٢/ ٣٢٨.

(٤) الانتصاف مع الكشاف ٢/ ٣٢٨.

﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾ قال ابنُ عطية[1]: الجمهورُ على أنَّ الاستثناءَ منقطعٌ، و«ما» مصدريَّة، أي: لكن رحمةُ ربِّي هي التي تصرفُ عنها السوء، على حدِّ ما جوِّز في قوله سبحانه: ﴿وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ ۞ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا﴾ [يس: ٤٣-٤٤].

وجوِّز أن يكون استثناءً من أعمِّ الأوقات، و«ما» مصدرية ظرفية زمانيَّة، أي: هي أمَّارةٌ بالسوء في كلِّ وقتٍ إلا في وقتِ رحمة ربِّي وعصمتِه، والنَّصبُ على الظرفية لا على الاستثناء كما تُوهِّم، لكنْ فيه التفريغُ في الإثبات، والجمهورُ على أنه لا يجوز إلا بعدَ النفي أو شبهه، نعم أجازه بعضُهم في الإثبات إن استقام المعنى، كـ: قرأت إلا يومَ الجمعة.

وأُورد على هذا بأنَّه يلزم عليه كونُ نفس يوسفَ وغيرِه من الأنبياء عليهم السلام مائلةً إلى الشهوات في أكثر الأوقات، إلا أنْ يُحمل ذلك على ما قبل النبوَّة بناءً على جواز ما ذُكر قبلها، أو يُرادَ جنسُ النَّفس لا كلُّ واحدة.

وتُعقِّب بأنَّ الأخير غيرُ ظاهر؛ لأنَّ الاستثناء معيارُ العموم، ولا يَردُ ما ذكر رأساً؛ لأنَّ المراد هضمُ النوع البشريِّ اعترافاً بالعجز لولا العصمةُ، على أنَّ وقتَ الرحمة قد يعمُّ العمرَ كلَّه لبعضهم. اهـ، ولعلَّ الأولى الاقتصارُ على ما في حيِّز العلاوة، فتأمَّل.

وأن يكون استثناءً من «النفس»، أو من الضميرِ المستتر في «أمَّارة» الراجع إليها، أي: كلُّ نفس أمَّارةٌ بالسُّوء إلا التي رحمها الله تعالى وعصَمَها عن ذلك كنفسي، أو من مفعول «أمَّارة» المحذوفِ، أي: أمارةٌ صاحبَها إلَّا ما رحمه الله تعالى، وفيه وقوعُ «ما» على مَنْ يعقل، وهو خلافُ الظاهر. ولْينظر الفرقُ في ذلك بينه وبينَ انقطاع الاستثناء.

﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٣﴾﴾ عظيمُ المغفرة فيغفر ما يعتري النفوس بمقتضى طباعها، ومبالغٌ في الرحمة فيعصمها من الجريان على موجبِ ذلك. والإظهارُ في مقام الإضمار مع التعرُّض لعنوان الربوبية لتربية مبادي المغفرة والرحمة، ولعلَّ تقديمَ ما يُفيد الأولى على ما يفيد الثانية لأنَّ التخلية مقدَّمة على التحلية.

---

(١) في المحرر الوجيز ٣/ ٢٥٤.

وذهب الجبَّائيُّ ـ واستظهره أبو حيَّان[١] ـ إلى أنَّ «ذلك ليعلم» إلى هنا من كلام امرأة العزيز، والمعنى: ذلك الإقرارُ والاعترافُ بالحقِّ ليعلم يوسفُ أنِّي لم أخُنْه ولم أكذبْ عليه في حالِ غيبته، وما أبرِّئ نفسي مع ذلك من الخيانة حيثُ قلتُ ما قلتُ وفعلتُ به ما فعلتُ، إنَّ كلَّ نفس أمَّارةٌ بالسوء إلا نفساً رَحِمها الله تعالى بالعِصمة كنفس يوسفَ عليه السلام، إنَّ ربي غفورٌ لمن استغفر لذَنبه واعترفَ به، رحيمٌ له.

وتَعقَّب ذلك صاحبُ «الكشف» بأنَّه ليس مُوْجِبهُ إلا ما تُوهِّم من الاتِّصال الصُّوري، وليس بذاك، ومن أين لها أن تقول: «وما أبرِّئ نفسي» بعد ما وضح ـ ولا كَشِيَةِ الأبْلَق[٢] ـ أنها أمُّها يرجع إليها طِمُّها ورمُّها[٣]؟

ومن الناس مَن انتصر له بأنَّ أمر التعليل ظاهرٌ عليه، وهو على تقدير جعْلِه من كلامه عليه السلام غيرُ ظاهر؛ لأنَّ عِلْمَ العزيز بأنَّه لم يكن منه ما قُرف[٤] به إنَّما يستدعي التفتيشَ مطلقاً، لا خصوصَ تقديمه على الخروج حين طلبه الملك، والظاهرُ على ذلك التقدير جعلُه له.

وأجيب بأنَّ المراد: ليظهرَ علمُه على أتمِّ وجهٍ، وهو يستدعي الخصوصَ، ويساعدُ على إرادة ظهور العلم أنَّ أصلَ العلم كان حاصلاً للعزيز قبلُ حين شهد شاهدٌ من أهلها، وفيه نظر.

ويمكن أن يقال: إنَّ في التثبُّت وتقديمِ التفتيش على الخروج من مراعاة حقوقِ العزيز ما فيه، حيثُ لم يخرج من حبسه قبلَ ظهور بطلان ما جعله سبباً له مع أنَّ الملك دعاه إليه، ويترتَّب على ذلك علمُه بأنه لم يخنْه في شيءٍ من الأشياء أصلاً فضلاً عن خيانته في أهله؛ لظهورِ أنَّه عليه السلام إذا لم يُقْدِمْ على ما عسى أن يُتوهَّم أنه نقضٌ لِمَا أبرمه مع قوَّة الدَّاعي وتوفُّرِ الدواعي، فهو بعدم

---

(١) في البحر ٥/٣١٧.

(٢) البَلَق: ارتفاع التحجيل إلى الفخذين، ويقال للدابَّة: أبْلق وبَلْقاء. والشِّيَة: كلُّ لون يخالف معظمَ لون الفرس وغيره. اللسان (بلق) و(وشي).

(٣) الطِّمّ: الرطب، والرِّمّ: اليابس. اللسان (رمم).

(٤) قَرَفَ فلانٌ فلاناً: وقع فيه. تهذيب اللغة ٩/١٠٢ (قرف).

الإقدام على غيره أجدرُ وأحرى، فالعِلَّة للتثبُّت مع ما تلاه من القصَّة هي قصدُ حصول العلم بأنَّه عليه السلام لم يكنْ منه ما يخوَّن به، كائناً ما كان مع ما عطف عليه، وذلك العلم إنَّما يترتَّب على ما ذُكر لا على التفتيش ولو بعد الخروج كما لا يخفى.

أو يقال: إنَّ المراد: ليجريَ على موجب العلم بما ذُكر، بناءً على التزامِ أنَّه كان قبل ذلك عالماً به لكنَّه لم يجرِ على موجب عِلْمِه، وإلا لَمَا حبسه عليه السلام، فيتلافى تقصيرَه بالإعراض عن تقبيح أمرِه، أو بالثناء عليه ليحظى عند الملك ويعظِّمَه الناس، فتَيْنَع من دعوته أشجارُها، وتجري في أودية القلوب أنهارُها، ولا شكَّ أنَّ هذا ممَّا يترتَّب على تقديمِ التفتيش كما فعل.

وليس ذلك ممَّا لا يليق بشأنه عليه السلام، بل الأنبياءُ عليهم السلام كثيراً ما يفعلون مثلَ ذلك في مبادي أمرهم، وقد كان نبيُّنا ﷺ يُعطي الكافرَ إذا كان سيِّد قومِه ما يُعطيه ترويجاً لأمره. وإذا حُمل قولُه عليه السلام لصاحبه الناجي: «اذكرني عند ربك» على مِثْلِ هذا ـ كما فعل أبو حيَّان[1] ـ تناسَبَ طرفا الكلامِ أشدَّ تناسُبٍ، وكذا لو حُمل ذاك على ما اقتضاه ظاهرُ الكلام وتضافرت عليه الأخبار.

وقيل هنا: إنَّ ذلك لئلَّا يقبِّحَ العزيزُ أمرَه عند الملك تمحُّلاً لإمضاء ما قضاه، ويكون ذلك من قبيل السَّعي في تحقيق المقتضي لخلاصِه، وهذا من قبيل التَّشمير لرفع المانع، لكنَّه ممَّا لا يليقُ بجلالة شأنِه عليه السلام، ولعلَّ الدُّعاء بالمغفرة في الخبر السَّالف على هذا إشارةٌ إلى ما ذكر.

ويقال: إنَّه عليه السلام إنَّما لم يُعاتَب عليه كما عُوتب على الأوَّل لكونه دونَه، مع أنَّه قد بلغَ السيلُ الزُّبى. ولا يخفى أنَّ عودَه عليه السلام لِمَا يستدعي أدنى عتابٍ بالنِّسبة إلى منصبه بعدَ أن جرى ما جرى في غاية البُعد، ومن هنا قيل:

---

(١) في البحر ٣١١/٥، قال: والذي أختاره أن يوسف إنما قال للساقي: «اذكرني عند ربك» ليتوصل إلى هدايته وإيمانه بالله، كما توصل إلى إيضاح الحق للساقي ورفيقه، والضمير في «فأنساه» عائد على الساقي، ومعنى «ذكر ربه»: ذكر يوسف لربِّه، والإضافة تكون بأدنى ملابسة.

الأولى أن يجعلَ ما تقدَّم كما تقدَّم، ويُحملَ هذا على أنَّه عليه السلام أراد به تمهيدَ أمر الدَّعوة إلى الله تعالى جَبْراً لِمَا فعل قبلُ، واتِّباعاً لخلافِ الأَوْلى بالنَّظر إلى مقامه بالأولى.

وقيل في وجه التعليل غيرُ ذلك، وأخرج ابنُ جرير عن ابنِ جُريج أنَّ هذا من تقديمِ القرآن وتأخيرِه[1]. وذهب إلى أنه متَّصل بقوله: «فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن»إلخ. ويَرِدُ على ظاهره ما لا يخفى، فتأمَّل جميعَ ما ذكرناه لتكونَ على بصيرة من أمرك.

وفي رواية البزِّي عن ابن كثير، وقالون عن نافع أنهما قرأا: «بالسُّوِّ» على قلب الهمزة واواً والإدغام[2].

﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ﴾ أجعلْه خالصاً ﴿لِنَفْسِى﴾ وخاصّاً بي.

﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ﴾ في الكلام إيجازٌ، أي: فأَتَوْا به فلمَّا. . .إلخ، وحُذف ذلك للإيذان بسرعة الإتيان، فكأنَّه لم يكن بينه وبينَ الأمر بإحضاره عليه السلام والخطابِ معه زمانٌ أصلاً، ولم يكن حاضراً مع النِّسوة في المجلس كما زعمه بعضٌ، وجَعَل المراد من هذا الأمر: قرِّبوه إلي.

والضميرُ المستكنُّ في «كلَّمه» ليوسفَ عليه السلام، والبارزُ للملك، أي: فلما كلَّم يوسفُ عليه السلام الملكَ إثرَ ما أتاه فاستنطقَه ورأى حُسْنَ مَنطِقِه بما صدَّق الخُبْرُ الخَبَرَ[3].

واستَظْهَر في «البحر» كونَ الضمير الأوَّل للملك والثاني ليوسف، أي: فلما كلَّمه الملكُ ورأى حُسنَ جوابه ومحاورته[4] ﴿قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ﴾ ذو مكانةٍ ومنزلةٍ رفيعة ﴿أَمِينٌ ﴿٥٤﴾﴾ مؤتمنٌ على كلِّ شيء، وقيل: آمِنٌ من كلِّ مكروه، والوصفُ بالأمانة هو الأبلغ في الإكرام.

---

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٣٥١.

(٢) التيسير ص ١٢٩، والنشر ١/ ٣٨٣.

(٣) الخُبْر: العلم بالشيء، والخَبَر محرَّكةً: النبأ. القاموس (خبر).

(٤) البحر ٥/ ٣١٩.

و«اليوم» ليس بمعيارٍ للمكانة والأمانة بل هو آنُ التكلُّم، والمراد تحديدُ مبدئهما احترازاً عن كونهما بعدَ حين. وفي اختيار «لَدَى» على «عند» ما لا يخفى من الاعتناء بشأنِه عليه السلام، وكذا في اسميَّةِ الجملة وتأكيدِها.

روي أنَّ الرسول جاءَه فقال له: أجبِ الملكَ الآن بلا معاودة، وألْقِ عنك ثيابَ السِّجن، واغتسلْ والبَسْ ثياباً جُدُداً. ففعل، فلما قام ليخرجَ دعا لأهل السِّجن: اللهمَّ عطِّف عليهم قلوبَ الأخيار، ولا تُعَمِّ عليهم الأخبار. فهم أعلمُ الناس بالأخبار في كلِّ بلد. ثم خرج فكتبَ على الباب: هذه منازلُ البلوى، وقبورُ الأحياء، وشماتةُ الأعداء، وتجربةُ الأصدقاء. فلمَّا وصل إلى باب الملك قال: حسبي ربِّي من دنياي، وحسبي ربِّي من خَلْقه، عزَّ جارُك وجلَّ ثناؤك ولا إله غيرُك. فلمَّا دخل على الملك قال: اللهمَّ إنِّي أسألكَ بخيرِكَ من خيرِه، وأعوذُ بكَ من شرِّه وشرِّ غيرِه. ثم سلَّم عليه بالعربية، فقال له الملك: ما هذا اللسان؟! فقال: لسانُ عمِّي إسماعيل، ثمَّ دعا له بالعبرانية، فقال له: وما هذا اللسان أيضاً؟! فقال: هذا لسانُ آبائي، وكان الملك يعرفُ سبعين لساناً، فكلَّمه بها فأجابه بجميعِها، فتعجَّب منه وقال: أيُّها الصِّدِّيق إنِّي أحبُّ أن أسمعَ رؤياي منكَ. فحكاها عليه السلام له طبقَ ما رأى لم يخرمْ منها حرفاً، فقال الملك: أَعْجَبُ من تأويلك إيَّاها معرفتُك لها! فأجلسه معه على السرير وفوَّض إليه أمرَه[1]. وقيل: إنه أجلسه قبلَ أن يقصَّ الرؤيا.

وأخرج ابنُ جرير عن ابن إسحاق قال: ذَكَروا أنَّ قطفيرَ هَلَك في تلك الليالي[2]، وأنَّ الملك زوَّج يوسفَ امرأتَه راعيل[3]، فقال لها حين أُدخلت عليه: أليس هذا خيراً مما كنت تريدين؟ فقالت: أيُّها الصِّدِّيق لا تلُمْني، فإني كنت امرأةً كما ترى حسناءَ جملاءَ ناعمةً في مُلْكٍ ودنيا، وكان صاحبي لا يأتي النِّساء، وكنتَ

---

(١) أخرجه الثعلبي في عرائس المجالس ص ١٢٩ مطولاً من طريق إسحاق بن بشر، عن جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس. وقال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ٩٠: هذا إسناد ساقط.

(٢) في حاشية (م): وجاء في رواية أن الملك عزله ونصَّب يوسف عليه السلام منصبه. اهـ منه.

(٣) في هامش (م): وكان ذلك على الفور بناء على أنه لم تكن العدة من دينهم. اهـ منه.

كما جعلكَ الله تعالى في حُسنك وهيئتِك، فغلَبتْني نفسي على ما رأيت. فيزعمون أنَّه وجدَها عذراءَ، فأصابها فولدتْ له رجلين: إفرائيم وميشا[١].

وأخرج الحكيم الترمذيُّ عن وهب قال: أصابت امرأةَ العزيز حاجةٌ، فقيل لها: لو أتيتِ يوسفَ بنَ يعقوب فسألتيه. فاستشارت الناسَ في ذلك، فقالوا: لا تفعلي؛ فإنَّا نخافُه عليك. قالت: كلَّا إنِّي لا أخاف ممَّن يخاف الله تعالى. فأُدخلت عليه فرأته في ملكِه فقالت: الحمدُ لله الذي جعلَ العبيد ملوكاً بطاعته، ثمَّ نظرت إلى نفسِها فقالت: الحمد لله الذي جعلَ الملوك عبيداً بمعصيته. فقضى لها جميعَ حوائجها، ثمَّ تزوَّجَها فوجدها بِكْراً، الخبر[٢].

وفي رواية: أنَّها تعرَّضتْ له في الطريق فقالت ما قالت، فعرفها فتزوَّجها فوجدها بِكْراً، وكان زوجُها عنِّيناً.

وشاع عند القُصَّاص أنَّها عادت شابَّة بِكْراً؛ إكراماً له عليه السلام بعد ما كانت ثيِّباً غيرَ شابة، وهذا ممَّا لا أصل له. وخبرُ تزوُّجها أيضاً ممَّا لا يعوَّل عليه عند المحدِّثين، وعلى فرضِ ثبوت التزوُّج فظاهرُ خبر الحكيم أنَّه إنَّما كان بعدَ تعيينه عليه السلام لِمَا عُيِّن له من أمر الخزائن.

قيل: ويُعرب عنه قولُه تعالى: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ الْأَرْضِ﴾ أي: أرضِ مصرَ، وفي معناه قولُ بعضهم: أي: أرضكَ التي تحت تصرُّفك، وقيل: أراد بالأرض الجنسَ، وبخزائِنها الطعامَ الذي يخرج منها. و«على» متعلِّقة ـ على ما قيل ـ بـ «مستول» مقدَّرٍ، والمعنى: ولِّني على أمرِها من الإيراد والصَّرف.

﴿إِنِّي حَفِيظٌ﴾ لها ممَّن لا يستحقُّها ﴿عَلِيمٌ ۝٥٥﴾ بوجوه التصرُّف فيها، وقيل: بوقتِ الجوع. وقيل: حفيظٌ للحساب عليمٌ بالألسُن.

وفيه دليلٌ على جواز مدحِ الإنسانِ نفسَه بالحقِّ إذا جُهل أمرُه، وجوازِ طلبِ الولاية إذا كان الطالبُ ممَّن يقدرُ على إقامة العَدْل وإجراءِ أحكام الشريعة وإن كان من يدِ الجائر أو الكافر، وربمَّا يجب عليه الطَّلبُ إذا توقَّف على ولايته إقامةُ

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٢٢٠-٢٢١، دون ذكر الاسمين.

(٢) نوادر الأصول ٢/ ١٨١-١٨٢.

واجبٍ مثلاً وكان متعيِّناً لذلك، وما في الصحيحين من حديث عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يا عبد الرحمن، لا تسأل الإمارةَ؛ فإنك إنْ أُوتيتَها عن مسألةٍ وُكِلْتَ إليها، وإن أُعطيتَها من غيرِ مسألة أُعِنْتَ عليها»(١) = واردٌ في غير ما ذُكر.

وعن مجاهد: أنَّه أسلم الملكُ على يدِه عليه السلام، ولعل إيثارَه عليه السلامُ لتلكَ الولاية خاصَّةً إنما كان للقيام بما هو أهمُّ أمور السَّلطنة إذ ذاك من تدبيرِ أمر السِّنين؛ لكونه من فروع تلكِ الولاية، لا لمجرَّدِ عمومِ الفائدة كما قيل.

وجاء في روايةٍ أنَّ الملك لمَّا كلَّمه عليه السلام وقصَّ رؤياه وعبَّرها له، قال: ما ترى أيها الصِّدِّيق؟ قال: تزرعُ في سنيِّ الخصب زرعاً كثيراً، فإنك لو زرعتَ فيها على حجرٍ نَبَت، وتبني الخزائنَ وتجمعُ فيها الطعامَ بقصبه وسُنبله فإنه أبقى له، ويكون القَصَبُ علفاً للدوابِّ، فإذا جاءت السِّنون بعتَ ذلك فيحصل لك مالٌ عظيم. فقال الملك: ومَن لي بهذا، ومَن يجمعُه ويبيعُه لي ويكفيني العملَ فيه؟ فقال: «اجعلني على خزائن الأرض» إلخ(٢).

والظاهر أنه أجابه لذلك حينَ سأله، وإنما لم يذكر إجابتَه له عليه السلام إيذاناً بأنَّ ذلك أمرٌ لا مردَّ له غنيٌّ عن التصريح به، لاسيما بعدَ تقديم ما تندرجُ تحته أحكامُ السلطنة جميعها.

وأخرج الثعلبيُّ عن ابن عباس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «يرحمُ الله تعالى أخي يوسف؛لو لم يقل: «اجعلني على خزائن الأرض» لاستعمله من ساعته، ولكنَّه أخَّر ذلك سنةً»(٣).

---

(١) صحيح البخاري (٦٦٢٢)، وصحيح مسلم (١٦٥٢)، وهو عند أحمد (٢٠٦١٨).

(٢) كان يجدر بالمصنف رحمه الله وغيره من المفسرين عدم ذكر هذه الروايات وأمثالها؛ لِما فيها من الإساءة إلى نبي الله يوسف، وإيهام أن ما فعله عليه السلام إنما كان من أجل الملك وزيادة ماله، وليس هذا من أخلاق الدعاة ولا من أفعالهم، فكيف ينسب مثله إلى نبي من أنبياء الله تعالى؟!.

(٣) عرائس المجالس ص ١٢٩-١٣٠، وإسناده ساقط كما قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ٩٠.

ثمَّ إنه ـ كما روي عن ابن عباس وغيره ـ توَّجه، وختمه بخاتمِه، وردَّاه بسيفِه، ووضع له سريراً من ذهبٍ مكلَّلاً بالدُّرِّ والياقوت، طولُه ثلاثون ذراعاً، وعرضُه عشرةُ أذرع، ووضع عليه الفُرش، وضرب عليه حُلَّة من استبرق، فقال عليه السلام: أمَّا السريرُ فأشدُّ به ملكَكَ، وأمَّا الخاتم فأدبِّر به أمرَكَ، وأمَّا التاجُ فليس من لباسي ولا لباسِ آبائي. فقال: قد وضعتُه إجلالاً لك وإقراراً بفضلك. فجلس على السرير، ودانتْ له الملوكُ، وفوَّض إليه الملكُ أمرَه، وأقام العدلَ بمصر، وأحبَّتْه الرِّجال والنساء، وباع من أهل مصرَ في سنيِّ القَحْط الطعام في السنة الأولى بالدَّراهم والدنانير حتى لم يبقَ منها شيء، وفي الثانية بالحَلْي والجواهر، وفي الثالثة بالدَّوابِّ والمواشي، وفي الرابعة بالعبيد والجواري، وفي الخامسة بالضِّياع والعَقار، وفي السادسة بالأولاد، وفي السابعة بالرِّقاب، حتى استرقَّهم جميعاً، وكان ذلك ممَّا يصحُّ في شرعهم. فقالوا: ما رأينا كاليوم ملكاً أجلَّ وأعظمَ منه. فقال للملك: كيف رأيتَ صنع الله تعالى فيما خوَّلني، فما ترى في هؤلاء؟ فقال الملك: الرأيُ رأيُك ونحنُ لك تَبَع. فقال: إني أُشهد الله تعالى وأُشهدك أني قد أعتقتُهم ورددتُ إليهم أملاكهم.

ولعلَّ الحكمةَ في ذلك إظهارُ قدرته وكرمِه، وانقيادُهم بعد ذلك لأمره حتى يخلُصَ إيمانُهم ويتَّبعوه فيما يأمرهم به، فلا يقال: ما الفائدةُ في تحصيل ذلك المال العظيم ثمَّ إضاعتِه؟

وكان عليه السلام في تلك المدَّة فيما يُروى لا يشبعُ من الطعام، فقيل له: أتجوعُ وخزائنُ الأرض بيدك؟ فقال: أخافُ إن شبعتُ [أن][1] أنسى الجائعَ. وأمر عليه السلام طبَّاخِي الملك أن يجعلوا غداءَه نصفَ النَّهار، وأراد بذلك أن يذوقَ طعمَ الجوع فلا ينسى الجياع، قيل: ومن ثمَّ جعل الملوكُ غداءَهم نصف النهار.

وقد أشار سبحانه إلى ما آتاه من المُلك العظيم بقوله جلَّ وعلا: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: مثل ذلك[2] التمكين البديع ﴿مَكَّنَّا لِيُوسُفَ﴾ أي: جعلنا له مكاناً ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: أرضِ مصر، روي أنَّها كانت أربعين فرسخاً في أربعين.

---

(١) ما بين حاصرتين من عرائس المجالس ص ١٣١، وتفسير البغوي ٢/ ٤٣٤، وتفسير القرطبي ١١/ ٣٨٩.

(٢) قوله: ذلك، ساقط من (م).

وفي التعبير عن الجَعْل المذكور بالتمكين في الأرض مسنداً إلى ضميرِه تعالى من تشريفِه عليه السلام، والمبالغةِ في كمال ولايتِه، والإشارة إلى حصول ذلك من أوَّل الأمر لا أنَّه حصل بعدَ السؤال = ما لا يخفى.

واللام في «ليوسف» ـ على ما زعم أبو البقاء ـ يجوز أن تكون زائدةً، أي: مكَّنَّا يوسف. وأن لا تكون كذلك، والمفعول محذوف، أي: مكَّنَّا له الأمور[1]. وقد مرَّ لك ما يتَّضح منه الحقُّ.

﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا﴾ ينزل من قطعِها وبلادِها ﴿حَيْثُ يَشَآءُ﴾ ظرفٌ لـ «يتبوأ»، وجوِّز أن يكون مفعولاً به كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

و«منها» متعلِّق بما عنده. وقيل: بمحذوفٍ وقع حالاً من «حيث». وتُعقِّب بأنَّ «حيث» لا يتمُّ إلا بالمضاف إليه، وتقديمُ الحال على المضاف إليه لا يجوز.

والجملة في موضع الحال من «يوسف»، وضمير «يشاء» له، وجوِّز أن يكون لله تعالى، ففيه التفات، ويؤيِّده أنه قرأ ابنُ كثير والحسنُ، وبخلاف عنهم أبو جعفر وشيبةُ ونافع: «نشاء» بالنُّون[2]، فإنَّ الضمير على ذلك لله تعالى قطعاً.

﴿نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا﴾ بنعمتِنا وعطائِنا في الدنيا من المُلْك والغنى وغيرهما من النِّعم. وقيل: المراد بالرحمة النبوَّةُ، وليس بذاك ﴿مَن نَّشَآءُ﴾ بمقتضى الحكمة الدَّاعية للمشيئة.

﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ بل نوفِّي لهم أجورَهم في الدنيا لإحسانهم، والمرادُ به ـ على ما قيل ـ الإيمانُ والثَّباتُ على التقوى؛ فإنَّ قوله سبحانه: ﴿وَلَأَجْرُ ٱلْأَخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾﴾ قد وُضع فيه الموصولُ موضعَ ضمير «المحسنين»، وجُمع بين صيغتي الماضي والمستقبل تنبيهاً على ذلك، والمعنى: ولأجرُهم في الآخرة خيرٌ، والإضافة فيه للملابسة.

---

(١) الإملاء ٣/ ٣٤١.

(٢) التيسير ص ٢٩، والنشر ٢/ ٢٩٥ عن ابن كثير، والكلام من البحر ٥/ ٣٢٠.

وجُعل في تعقيب الجملة المثبتة بالجملةِ المنفيَّة إشعارٌ بأنَّ مدارَ المشيئة المذكورة إحسانُ مَن تصيبه الرَّحمة المذكورة، وفي ذكر الجملةِ الثالثة المؤكّدةِ بعدُ دفعُ توهُّم انحصار ثمراتِ الإحسان فيما ذُكر من الأجر العاجل، ويُفهم من ذلك أن المراد من «مَن نشاء»: مَنْ نشاء أن نُصيبَه بالرَّحمة من عبادنا الذين آمنوا واستمرُّوا على التقوى. وتُعقِّب بأنَّه خلافُ الظاهر.

ولعلَّ الظاهر حملُ «مَن» على ما هو أعمُّ مما ذُكر، وحينئذٍ لا يبعدُ أن يُراد بالرَّحمة النِّعمةُ التي لا تكون في مقابلة شيءٍ من الأعمال، وبالأجر ما كان في مقابلة شيءٍ من ذلك، ويبقى أمرُ وضع الموصولِ موضعَ الضمير على حاله، كأنه قيل: نتفضَّل على مَن نشاءُ من عبادنا كيف كانوا، ونُنعِم عليهم بالمُلك والغِنى وغيرِهما لا في مقابلة شيءٍ، ونوفِّي أجورَ المؤمنين المستمرِّين على التقوى منهم، ونُعطيهم في الدنيا ما نعطيهم في مقابلةِ إيمانهم واستمرارِهم على التَّقوى، وما نعطيهم في مقابلة ذلك في الآخرة من النعيم العظيم المقيمِ خيرٌ لهم ممَّا نعطيهم في الدنيا لِعِظَمه ودوامه.

واعتُرض بأنَّ فيه إطلاقَ الرحمة على ما يُصيب الكافرَ من نحو المُلك والغِنى، مع أنَّه ليس برحمةٍ كما يُشعر به كثيرٌ من الآيات، ويقتضيه قولُهم: ليس لله تعالى نعمةٌ على كافر.

وأُجيب بأنَّ قولَهم في «الرحمن» إنَّه الذي يرحم المؤمنَ والكافر في الدنيا. ظاهرٌ في صحة إطلاق الرحمة على ما يُصيب الكافرَ من ذلك، وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ظاهرٌ في صحة القول بكون الكافر مرحوماً في الجُملة، وأمرُ الإشعار سهل.

وقولهم: ليس لله تعالى نعمةٌ على كافر، إنَّما قاله البعضُ بناءً على أَخْذِ: «يُحمَدُ عاقبتُها» في تعريفها، وإن أبيتَ ـ ولا أظنُّ ـ فلمَ لا يجوزُ أن يقال: إنَّه عبَّر عما ذُكر بالرحمة رعايةً لجانبِ مَن اندرج في عمومِ «مَنْ» من المؤمنين؟

نعم يَرِدُ على تفسيرِ الرحمة هنا بالنِّعمة التي لا تكون في مقابلة شيءٍ من الأعمال، والأجرِ بما كان، ما روي عن سفيان بنِ عيينة أنَّه قال: المؤمنُ يُثاب

على حسناته في الدنيا والآخرة، والفاجرُ يُعجَّلُ له الخيرُ في الدنيا، وما له في الآخرة من خَلَاقٍ. وتلا الآيةَ. فإنَّه ظاهرٌ في أنَّ ما يُصيبُ الكافر ممَّا تقدَّم في مقابلةِ عملٍ له، وأنَّ في الآية ما يدلُّ على ذلك، وليس هو إلا «نصيب برحمتنا من نشاء».

وقد يجاب بأنَّه لعلَّه حمل «المحسنين» على ما يشمل الكفَّار الفاعلين لِمَا يَحْسُنُ، كصِلة الرَّحِم، ونُصرةِ المظلوم، وإطعامِ الفقير، ونحوِ ذلك، فحصرُ الدلالة فيما ذُكر ممنوعٌ، نعم إنَّ هذا الأثر يعكِّرُ على التفسير السَّابق عكراً بيِّناً؛ إذ الآية عليه لا تعرُّض فيها للكافر أصلاً، فلا معنى لتلاوتها إثرَ ذلك الكلام.

وعمَّم بعضهم الأوقات في «نُصيب» و«لا نُضِيعُ» فقال: نُصيب في الدنيا والآخرة، ولا نُضيع أجرَ المحسنين بل نوفِّي أجورَهم عاجلاً وآجلاً. وأيَّد بأنه لا مُوْجِبَ للتخصيص، وأنَّ خبر سفيان يدلُّ على العموم.

وتُعقِّب بأنَّ مَن خصَّ ذلك بالدنيا إنما[1] خصَّه ليكون ما بعدَه تأسيساً، وبأنَّه لا دلالة للخبر على ذلك؛ لأنَّه مأخوذٌ من مجموعِ الآية، وفيه ما فيه.

وعن ابن عباس تفسيرُ «المحسنين» بالصابرين، ولعلَّه رضي الله عنهما على تقدير صحة الرواية رأى ذلك أوفقَ بالمقام.

وأيّاً ما كان، ففي[2] الآية إشارة إلى أنَّ ما أعدَّ الله تعالى ليوسف عليه السلام من الأجر والثواب في الآخرة أفضلُ ممَّا أعطاه في الدنيا من المُلْك.

﴿وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ﴾ ممتارين[3]، لمَّا أصاب أرض كنعان وبلاد الشَّام ما أصاب مصر، وقد كان حلَّ بآل يعقوبَ عليه السلام ما حلَّ بأهلها، فدعا أبناءه ما عدا بنيامين، فقال لهم: يا بَنيَّ بلغني أنَّ بمصر ملكاً صالحاً يبيع الطعامَ فتجهَّزوا إليه واقصدوه تشتروا منه ما تحتاجون إليه. فخرجوا حتَّى قدموا مصر ﴿فَدَخَلُوا عَلَيْهِ﴾ عليه السلام وهو في مجلسِ ولايته ﴿فَعَرَفَهُمْ﴾ لقوَّة فهمِه، وعدمِ مباينةِ

---

(١) في (م): فإنما.
(٢) في (م): في.
(٣) من المِيْرَة، وهي جلب الطعام. القاموس (مير).

أحوالهم السَّابقةِ أحوالَهم يومئذٍ[١]؛ لمفارقته إيَّاهم وهم رجالٌ، وتشابُهِ هيآتهم وزيِّهم في الحالين، ولكون همَّتِه معقودةً بهم وبمعرفةِ أحوالهم لا سيما في زمن القحط. ولعلَّه عليه السلام كان مترقِّباً مجيئَهم إليه لِمَا يعلم من تأويل رؤياه.

وروي أنهم انتسبوا في الاستئذان عليه فعرفهم وأمر بإنزالهم، ولذلك قال الحسن: ما عرفهم حتى تعرَّفوا إليه[٢].

وتعقَّب ذلك في «الانتصاف» بأنَّ توسيط الفاء بين دخولهم عليه ومعرفتِه لهم يأبى كلامَ الحسن، ويدلُّ على أنَّ مجرَّد دخولهم عليه استعقبه المعرفةُ بلا مهلةٍ[٣]، وفيه تأمل.

﴿وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ۝٥٨﴾ أي: والحالُ أنَّهم منكرون له؛ لنسيانهم له بطولِ العَهد وتبايُنِ ما بين حاليه في نفسه ومنزلتِه وزيِّه، ولاعتقادهم أنَّه هلك.

وقيل: إنَّما لم يعرفوه لأنَّه عليه السلام أوقفهم موقفَ ذوي الحاجات بعيداً منه وكلَّمهم بالواسطة.

وقيل: إنَّ ذلك لمحضِ أنه سبحانه لم يخلقِ العرفانَ في قلوبهم تحقيقاً لِمَا أخبر أنَّه سينبِّئهم بأمرِهم وهم لا يشعرون، فكان ذلك معجزةً له عليه السلام.

وقابَل المعرفة بالإنكار على ما هو الاستعمالُ الشائع، فعن الراغب: المعرفةُ والعرفان: معرفةُ الشيء بتفكُّرٍ في أثره، فهو أخصُّ من العلم، وأصلُه من عرفتُ، أي: أصبتُ عَرْفَه، أي: رائحتَه، ويضادُّ المعرفةَ الإنكارُ، والعلمَ الجهلُ[٤].

وحيث كان إنكارُهم له عليه السلام أمراً مستمرًّا في حالتي المحضرِ والمَغيبِ أخبر عنه بالجملة الاسميَّة، بخلافِ عِرفانه عليه السلام إيَّاهم.

---

(١) في الأصل و(م): يوم المفارقة، بدل: يومئذ، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ٢٨٨، والكلام منه.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٦٣، وذكره الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٢٩-٣٣٠، وأبو حيان في البحر ٥/ ٣٢١، وأبو السعود في تفسيره ٤/ ٢٨٨ بلفظ: ... حتى تعرفوا له.

(٣) الانتصاف ٢/ ٣٣٠، وفيه: استعقبته، بدل: استعقبه.

(٤) مفردات الراغب (عرف).

﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾ أصلحهم بعدَّتهم وأوقرَ رَكائبهم بما جاؤوا لأجله، ولعلَّه عليه السلام إنَّما باع كلَّ واحدٍ منهم حِمْلَ بعيرٍ؛ لِمَا رُوي أنه عليه السلام كان لا يبيعُ أحداً من الممتارين أكثرَ من ذلك تقسيطاً بين الناس، وفيما يأتي إن شاء الله تعالى من قولهم: «ونزداد كيل بعير» ما يؤيِّده.

وأصلُ الجَهاز ما يحتاجُ إليه المسافر من زادٍ ومتاع، وجِهَاز العروس: ما تُزفُّ به إلى زوجها، والميتِ: ما يُحتاج إليه في دفنِه. وقرىء بكسر الجيم(١).

﴿قَالَ ٱئْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ﴾ ولم يقلْ: بأخيكم، مبالغةً في إظهار عدمِ معرفته لهم، كأنَّه لا يدري مَن هو، ولو أضافه اقتضَى معرفتَه لإشعارِ الإضافة به، ومن هنا قالوا في: أَرْسِلْ غلاماً لك: الغلامُ غيرُ معروف. وفي: أرسل غلامَك: معروفٌ بينك وبين مخاطبك عهدٌ فيه.

ولعلَّه عليه السلام إنَّما قال ذلك لِمَا قيل من أنَّهم سألوه حملاً زائداً على المعتاد لبنيامين، فأعطاهم ذلك وشَرَطَ عليهم أن يأتوه به مُظهِراً لهم أنَّه يريد أن يعلَم صدقَهم.

وقيل: إنهم لمَّا رأَوه فكلَّموه بالعبرية قال لهم: مَن أنتم فإني أُنكِرُكم؟ فقالوا: نحن قومٌ من أهل الشام رعاةٌ أصابنا الجهدُ فجِئْنا نمتارُ. فقال: لعلَّكم جئتم عيوناً تنظرون عورةَ بلادي. قالوا: معاذ الله، نحنُ إخوةٌ بنو أبٍ واحدٍ، وهو شيخٌ صدِّيقٌ نبيٌّ من الأنبياء اسمُه يعقوب. قال: كم أنتم؟ قالوا: كنَّا اثني عشر فهلك منَّا واحد. فقال: كم أنتم ها هنا؟ قالوا: عشرة. قال: فأين الحادي عشر؟ قالوا: هو عند أبيه يتسلَّى به عن الهالك. قال: فمن يشهدُ لكم أنكم لستُم عيوناً وأنَّ ما تقولون حقٌّ؟ قالوا: نحن ببلادٍ لا يعرفنا فيها أحدٌ فيشهدَ لنا. قال: فدَعُوا بعضَكم عندي رهينةً وائتوني بأخيكم من أبيكم وهو يحملُ رسالةً من أبيكم حتَّى أصدِّقكم. فاقترعوا فأصابَ القرعةُ شمعون، وقيل: إنَّه عليه السلام هو الذي اختاره؛ لأنَّه كان أحسنهم رأياً فيه، والمشهورُ أنَّ الأحسن يهوذا، فخلَّفوه عنده(٢)، ومن هذا يُعلم سبب هذا القول.

---

(١) القراءات الشاذة ص ٦٤، والبحر المحيط ٥/ ٣٢١.

(٢) ذكره الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٣٠، وأخرجه بنحوه الطبري ١٣/ ٢٢٣ عن السدي.

وتُعقِّب بأنَّه لا يساعده ورودُ الأمر بالإتيان به عند التجهيز، ولا الحثُّ عليه بإيفاء الكَيْل، ولا الإحسانُ في الإنزال، ولا الاقتصارُ على منع الكيل من غيرِ ذكر الرسالة، على أنَّ استبقاءَ شمعون لو وقع لكان ذلك طامَّةً ينسى عندَها كلُّ قيل.

وقال بعضهم: إنَّه يضعِّف الخبرَ اشتمالُه على بَهتِ إخوتهِ بجعلهم جواسيسَ، إلَّا أن يقال: إنَّ ذلك كان عن وحي.

وقال ابن المنيِّر[1]: إنَّ ذلك غيرُ صحيح، لأنه إذا ظنَّهم جواسيسَ، كيف يطلبُ منهم واحداً من إخوتهم؟ وما في النَّظم الكريم يخالفُه. وأطال في ذلك.

وتعقَّب بأنه ليس بشيءٍ؛ لأنهم لمَّا قالوا له: إنهم أولاد يعقوب عليه السلام، طَلَب أخاهم، وبه يتَّضح الحال.

وأخرج ابنُ جرير وغيرُه عن ابن عباس أنَّهم لـمَّا دخلوا عليه عليه السلام فعرفهم وهم له منكرون، جاء بصُواع الملك الذي كان يشربُ فيه، فوضعه على يدِه فجعل ينقرُه ويطنُّ وينقرُه ويطنُّ، فقال: إنَّ هذا الجامَ[2] ليخبرني خبراً؛ هل كان لكم أخٌ من أبيكم يقال له: يوسف، وكان أبوه يحبُّه دونَكم، وإنَّكم انطلقتم به فألقيتموه في الجُبِّ، وأخبرتم أباكم أنَّ الذِّئب أكله، وجئتم على قميصِه بدمٍ كذب؟ قال: فجعل بعضُهم ينظر إلى بعض، ويَعْجَبون أنَّ الجامَ يخبرُ بذلك[3]. وفيه مخالفةٌ للخبر السابق، وفي الباب أخبارٌ أُخَرُ كلُّها[4] مضطربة، فلْيُقصَر على ما حكاه الله تعالى ممَّا قالوا ليوسف عليه السلام.

وقال: ﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلْكَيْلَ﴾ أتمُّه لكم، وإيثارُ صيغة الاستقبال مع كون هذا الكلام بعد التجهيز للدلالة على أن ذلك عادةٌ مستمرَّة ﴿وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ۝٥٩﴾ جملةٌ حالية، أي: ألا ترون أنِّي أوفِ الكيلَ لكم إيفاءً مستمرّاً، والحالُ أنِّي في غايةِ الإحسان في إنزالكم وضيافتِكم، وكان الأمر كذلك. ويُفهم من كلام بعضِهم التعميمُ في الجملتين بحيث يندرجُ حينئذٍ في ذلك المخاطبون.

---

(١) كما في حاشية الشهاب ٥/ ١٨٨.

(٢) الجام: إناء من فضة. القاموس (جوم).

(٣) تفسير الطبري ١٣/ ٣٣، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٦٢.

(٤) في (م): وكلها.

وتخصيصُ الرؤية بالإيفاء لوقوع الخطاب في أثنائه، وأمَّا الإحسان في الإنزال فقد كان مستمراً فيما سبق ولَحِق، ولذلك أُخبر عنه بالجملة الاسميَّة. ولم يقلْ ذلك عليه السلام بطريقِ الامتنان، بل لحثِّهم على تحقيق ما أمرهم به.

والاقتصارُ في الكيل على ذكر الإيفاء؛ لأنَّ معاملته عليه السلام معهم في ذلك كمعاملته مع غيرهم في مراعاة مواجب العَدْل، وأما الضيافةُ فليس للناس فيها حقٌّ، فخصَّهم في ذلك بما يشاء. قاله شيخ الإسلام[1].

﴿فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِى﴾ إيعادٌ لهم على عدم الإتيان به، والمرادُ: لا كيلَ لكم في المرَّة الأخرى، فضلاً عن إيفائه.

﴿وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿٦٠﴾﴾ أي: لا تقربوني بدخولِ بلادي، فضلاً عن الإحسان في الإنزال والضيافةِ، وهو إمَّا نهيٌ أو نفيٌ، معطوفٌ ـ على التقديرين ـ على الجزاء.

وقيل: هو على الأوَّل استئنافٌ؛ لئلَّا يلزم عطفُ الإنشاء على الخبر. وأُجيب بأنَّ العطفَ مغتفرٌ فيه؛ لأنَّ النهي يقع جزاءً.

وفيه دليلٌ على أنهم كانوا على نيةِ الامتيارِ مرَّة بعد أخرى، وأنَّ ذلك كان معلوماً له عليه السلام، والظاهرُ أنَّ ما فعله معهم كان بوحيٍ، وإلا فالبرُّ يقتضي أن يبادرَ إلى أبيه ويستدعيَه، لكنَّ الله سبحانه أراد تكميلَ أجرِ يعقوب في محنته، وهو الفعَّال لِمَا يريدُ في خليقته.

﴿قَالُوا۟ سَنُرَٰوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ﴾ أي: سنخادعه ونستميلُه برفقٍ، ونجتهدُ في ذلك، وفيه تنبيهٌ على عزَّة المَطْلب[2] وصعوبةِ مناله.

﴿وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ﴿٦١﴾﴾ أي: إنَّا لقادرون على ذلك لا نتعايا به، أو: إنَّا لفاعلون ذلك لا محالةَ ولا نفرِّط فيه ولا نتوانا. والجملةُ على الأوَّل تذييلٌ يؤكِّد مضمونَ الجملة الأُولى ويحقِّق حصولَ الموعود من إطلاق المسبَّب ـ أعني الفعل ـ على السبب أعني القدرة، وعلى الثاني هي تحقيقٌ للوفاء بالوعد، وليس فيه ما يدلُّ على أنَّ الموعود يحصل أوْ لا.

---

(١) في تفسيره ٤/ ٢٨٨.

(٢) في الأصل: الطلب، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ٩، والكلام منه.

﴿وَقَالَ﴾ يوسفُ عليه السلام ﴿لِفِتْيَٰنِهِ﴾ لغلمانه الكيَّالين، كما قال قتادةُ وغيره، أو لأعوانه الموظَّفين لخدمته كما قيل. وهو جمعُ فتى، أو اسمُ جمعٍ له على قولٍ، وليس بشيءٍ.

وقرأ أكثرُ السبعة: «الفتيته»[1]، وهو جمعُ قِلَّة له. ورجِّحت القراءة الأولى بأنَّها أوفقُ بقوله: ﴿ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ﴾ فإنَّ الرِّحال فيه جمعُ كثرة، ومقابلةُ الجمع بالجمع تقتضي انقسامَ الآحاد على الآحاد، فينبغي أن يكون في مقابله صيغةُ جمع الكثرة، وعلى القراءة الأخرى يُستعار أحدُ الجمعين للآخر؛ روي أنه عليه السلام وكَّلَ بكلِّ رَحْلٍ رجلاً يُعبِّىءُ فيه بضاعتهم التي اشتروا بها الطعامَ، وكانت نعالاً وأدماً[2]. وأصلُ البضاعة: قطعةٌ وافرة من المال تُقتنى للتجارة، والمراد بها هنا ثمنُ ما اشتروه.

والرَّحْل ما على ظَهْر المركوب من متاعِ الراكب وغيره، كما في «البحر»[3]. وقال الراغب: هو ما يُوضَع على البعير للركوب، ثمَّ يعبَّر به تارةً عن البعيرِ، وأخرى عمَّا يُجلس عليه في المنزل[4]. ويُجمع في القِلَّة على أَرْحِلَة.

والظاهرُ أنَّ هذا الأمر كان بعد تجهيزهم. وقيل: قبلَه، ففيه تقديمٌ وتأخير، ولا حاجةَ إليه.

وإنَّما فعل عليه السلام ذلك تفضُّلاً عليهم، وخوفاً أن لا يكون عند أبيه ما يرجعون به مرَّةً أخرى، وكلُّ ذلك لتحقيق ما يتوخَّاه من رجوعهم بأخيهم كما يُؤْذن به قولُه:

﴿لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ﴾ أي: يعرفون حقَّ ردِّها والتكرُّم بذلك، فـ «العل» على ظاهرها، وفي الكلام مضافٌ مقدَّر. ويحتمل أن يكون المعنى: لكي يعرفوها، فلا يحتاج إلى تقديرٍ، وهو ظاهرُ التعلُّق بقوله: ﴿إِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟﴾ أي: رجعوا ﴿إِلَىٰٓ

---

(١) التيسير ص ١٢٩، والنشر ٢/ ٢٩٥، وهي قراءة ابن كثير وابن عامر ونافع وأبي عمرو وأبي جعفر ويعقوب.

(٢) بضم الهمزة وفتحها، جمع أَدَم، وهو الجلد المدبوغ. حاشية الشهاب ٥/ ١٨٩.

(٣) ٥/ ٣١٤.

(٤) مفردات الراغب (رحل).

﴿أَهْلِهِمْ﴾ فإنَّ معرفتهم لها مقيَّدةٌ بالرجوع وتفريغ الأوعية قطعاً، وأمَّا معرفةُ حقِّ التكرُّم في ردِّها وإن كانت في ذاتها غيرَ مقيَّدة بذلك لكنْ لمَّا كان ابتداؤُها حينئذٍ قُيِّدت به.

﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝٦٢﴾ حسبما طلبتُ منهم، فإنَّ التفضُّل بإعطاء البدلَيْن ولاسِيما عند إعواز البضاعة من أقوى الدَّواعي إلى الرجوع.

وقيل: إنَّما فعله عليه السلام لِمَا أنه لم يرَ من الكرم أن يأخذَ من أبيه وإخوته ثمناً وهو الكريمُ ابنُ الكريم، وهو كلامٌ حقٌّ في نفسه، ولكنْ يأباه التعليلُ المذكور.

ومثله في هذا ما زعمه ابنُ عطيَّة من وجوبِ صلتهم وجبرِهم عليه ـ عليه السلام ـ في تلك الشدَّة، إذ هو ملكٌ عادلٌ وهم أهلُ إيمانٍ ونبوَّة[1].

وأغربُ منه ما قيل: إنه عليه السلام فعل ذلك توطئةً لجَعْلِ السِّقاية في رَحْلِ أخيه بعد ذلك؛ ليتبيَّن أنه لم يسرقْ لمن يتأمل القصَّة.

ووجَّه بعضُهم عِلِّيَّة الجعل المذكور للرجوع بأنَّ ديانتهم تحملهم على ردِّ البضاعة؛ لاحتمال أنَّه لم يقع ذلك قصداً، أو قصداً للتجربة، فـ «يرجعون» على هذا إما لازمٌ، وإما متعدٍّ والمعنى: يرْجِعونها، أي: يردُّونها.

وفيه أنَّ هيئة التَّعْبِية تنادي بأنَّ ذلك بطريق التفضُّل، فاحتمالُ غيره في غاية البُعد، ألا ترى أنَّهم كيف جزموا بذلك حين رأوها وجعلوا ذلك دليلاً على التفضُّلات السابقة كما ستحيط به خُبراً إن شاء الله تعالى.

﴿فَلَمَّا رَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيهِمْ قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ﴾ أي: حُكِمَ بمنعه بعدَ اليوم إنْ لم نذهب بأخينا بنيامين، حيثُ قال لنا الملك: «إن لم تأتوني به فلا كيلَ لكم عندي» والتعبيرُ بذلك عمَّا ذُكر[2] مجازٌ، والدَّاعي لارتكابه أنَّه لم يقع منعٌ ماض، وفيه دليلٌ على كون الامتيارِ مرَّة بعد أخرى كان معهوداً بينهم وبينه عليه السلام.

---

(١) المحرر الوجيز ٣/٢٥٩.

(٢) أي: تأويل «مُنع» بـ «حُكِمَ». حاشية الشهاب ٥/١٨٩.

وقيل: إنَّ الفعل على حقيقته، والمرادُ: منع أن يكال لأخيهم الغائب حِمْلاً آخر، ورُدَّ بعيرُه غيرَ محمَّلٍ، بناءً على روايةٍ أنه عليه السلام لم يُعْطِ له وسقاً.

﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا﴾ بنيامين إلى مصر، وفيه إيذانٌ بأنَّ مدار المنع على عدم كونه معهم.

﴿نَكْتَلْ﴾ أي: من الطعام ما نحتاج إليه، وهو جوابُ الطلب؛ قيل: والأصل: يُرفعِ المانعُ ونَكْتَلْ، فالجواب هو «يرفع» إلَّا أنه رُفع ووُضع موضعه «نكتل»؛ لأنَّه لمَّا علَّق المنعُ من الكيل بعدم إتيان أخيهم، كان إرسالُه رفعاً لذلك المانع، ووضع موضعه ذلك لأنَّه المقصود.

وقيل: إنه جيء بآخر الجزأين ترتُّباً دلالةً على أوَّلهما مبالغةً.

وأصل هذا الفعل: نَكْتَيِلُ على وزن نفتعل، قُلبت الياءُ ألفاً لتحرُّكها وانفتاحِ ما قبلها، ثمَّ حُذفت لالتقاء الساكنَيْن.

ومن الغريب أنَّه نقل السجاوندي أنه سأل المازنيُّ ابنَ السِّكِّيت عند الواثق عن وزنِ «نكتل» فقال: نفعل. فقال المازنيُّ: فإذاً ماضيه «كتل» فخطَّأه على أبلغ وجه[1].

وقرأ حمزة والكسائيُّ: «يكتل» بياء الغيبة[2] على إسناده للأخ مجازاً؛ لأنَّه سببٌ للاكتيال، أو: يكتل أخونا فينضمّ اكتيالُه إلى اكتيالنا، وقوَّى أبو حيَّان بهذه القراءة القولَ ببقاء «مُنِعَ» على حقيقته، ومثلُه الإمام[3].

---

(١) اختلف في القصة؛ فروى بعضهم أنها كانت بحضرة الواثق، كما نقل المصنف عن السجاوندي، وبعضهم ذكر أنها كانت بين يدي المتوكل، وقال آخرون: إن ذلك كان عند محمد بن عبد الملك الزيات الوزير. ينظر معجم الأدباء ٧/ ١١٧، ووفيات الأعيان ٦/ ٣٩٧، والدر المصون ٦/ ٥١٧. إلا أن السمين ذكر أن ابن السكيت أجاب عن سؤال المازني بأن وزن «نكتل» هو: نفتل، وقال: هكذا رأيت في بعض الكتب، وهذا ليس بخطأ؛ لأن التصريفيين نصُّوا على أنه إذا كان في الكلمة حذف أو قلب حذفت في الزنة وقلبت، فنقول: وزن بعت وقمت: فِعْتُ وفُعتُ، ووزن عِد: عِل. ثم قال: ورأيت في بعض الكتب أنه قال: نفعل، بالعين، وهو خطأ محض... إلى آخر ما قاله.

(٢) التيسير ص ١٢٩، والنشر ٢/ ٢٩٥. وهي قراءة خلف من العشرة.

(٣) البحر ٥/ ٣٢٢، وتفسير الرازي ١٨/ ١٧٣.

﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٦٣﴾ من أن يصيبَه مكروهٌ، وهذا سدٌّ لباب الاعتذار، وقد بالغوا في ذلك كما لا يخفى، وفي بعض الأخبار ـ ولا يخفى حالُه ـ أنَّهم لمَّا دخلوا على أبيهم عليه السلام سلَّموا عليه سلاماً ضعيفاً، فقال لهم: يا بَنيَّ ما لكم تسلِّمون عليَّ سلاماً ضعيفاً؟ وما لي لا أسمع فيكم صوتَ شمعون؟ فقالوا: يا أبانا جئناك من عند أعظمِ الناس مُلْكاً، ولم يُر مثله علماً وحكماً وخشوعاً وسكينةً ووقاراً، ولئن كان لك شبهٌ فإنه يشبهك، ولكنَّا أهلُ بيت خُلقنا للبلاء، إنه اتَّهمنا وزعم أنه لا يصدِّقنا حتى ترسلَ معنا بنيامين برسالةٍ منك تخبره عن حزنك وما الذي أحزنك، وعن سرعةِ الشَّيب إليك وذهابِ بصرك، وقد مَنَعَ منَّا الكيل فيما يُستقبل إن لم نأتِه بأخينا، فأرسلْه معنا نَكْتَلْ وإنَّا له لحافظون حتَّى نأتيَك به.

﴿قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ﴾ استفهامٌ إنكاريٌّ، و«آمَنُكم» بالمدِّ وفتحِ الميم ورفعِ النون مضارعٌ من بابِ عَلِمَ، وأَمِنَه وائتمنه. بمعنى، أي: ما آتمنكم[1] عليه ﴿إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ﴾ أي: إلا ائتماناً مثلَ ائتماني إيَّاكم ﴿عَلَىٰٓ أَخِيهِ﴾ يوسف ﴿مِن قَبْلُ﴾ وقد قلتم أيضاً في حقِّه ما قلتم، ثم فعلتم به ما فعلتم، فلا أثقُ بكم ولا بحفظِكم وإنَّما أفوِّض أمري إلى الله تعالى ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ٦٤﴾ فأرجو أن يرحمني بحفظه ولا يجمعَ عليَّ مصيبتين.

وهذا كما ترى ميلٌ منه عليه السلام إلى الإذن والإرسال لِمَا رأى فيه من المصلحة، وفيه أيضاً من التوكُّل على الله تعالى ما لا يخفَى، ولذا روي أنَّ الله تعالى قال: وعزَّتي وجلالي لأَردُّهما عليك إذ توكَّلتَ عليَّ.

ونصب «حافظاً» على التمييز، نحو: لله دَرُّه فارساً. وجوَّز غير واحد أن يكون على الحالية، وتعقَّبه أبو حيَّان بأنه ليس بجيِّد، لمَا فيه من تقييد الخيريَّة بهذه الحالة[2]. ورُدَّ بأنها حالٌ لازمةٌ مؤكِّدةٌ لا مبيِّنةٌ، ومثلُها كثيرٌ، مع أنه قولٌ بالمفهوم وهو غيرُ معتبر، ولو اعتُبر ورَدَ على التمييز، وفيه نظر.

---

(١) في الأصل و(م): ائتمنكم، والصواب ما أثبتناه.

(٢) البحر ٥/ ٣٢٢.

وقرأ أكثر السبعة: «حِفظاً»[١] ونصبُه على ما قال أبو البقاء على التمييز لا غير[٢].

وقرأ الأعمش: «خيرُ حافظٍ» على الإضافة وإفرادِ «حافظ»[٣]. وقرأ أبو هريرة: «خير الحافظين» على الإضافة والجمع[٤]. ونقل ابنُ عطية عن ابن مسعود ﷺ أنّه قرأ: «فالله خيرٌ حافظاً وهو خيرُ الحافظين»[٥] قال أبو حيَّان: وينبغي أن تُجعل جملة «وهو خير» إلخ تفسيراً للجملة التي قبلها لا أنَّها قرآن[٦]. وقد مرَّ تعليلُ ذلك.

﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمْ﴾ قال الراغب: المتاعُ: كلُّ ما يُنتفع به على وجهٍ، وهو في الآية الطَّعام، وقيل: الوعاء. وكلاهما متاعٌ، وهما متلازمان فإنَّ الطعام كان في الوعاء[٧]. والمعنى على أنَّهم لمَّا فتحوا أوعية طعامهم ﴿وَجَدُواْ بِضَٰعَتَهُمْ﴾ التي كانوا أعطَوها ثمناً للطعام ﴿رُدَّتْ إِلَيْهِمْ﴾ أي: تفضُّلاً، وقد علموا ذلك بما مرَّ من دلالةِ الحال.

وقرأ علقمة ويحيى بنُ وثاب والأعمش: «رِدَّت» بكسر الراء[٨]، وذلك أنّه نقلت حركةُ الدَّال المدغمة إلى الراء بعد توهُّم خلوِّها من الضمَّة، وهي لغةٌ لبني ضبَّة كما نقلت العرب في قيل وبيع، وحكى قُطرب النقلَ في الحرف الصحيح غيرِ المدغَم نحو: ضِرب زيد[٩].

---

(١) هي قراءة ابن عامر وابن كثير وأبي عمرو ونافع. التيسير ص ١٢٩، والنشر ٢/ ٢٩٥. وقرأ بها من العشرة أبو جعفر ويعقوب.

(٢) الإملاء ٣/ ٣٤١.

(٣) القراءات الشاذة ص ٦٤، والبحر ٥/ ٣٢٣.

(٤) الكشاف ٢/ ٣٣١، والبحر ٥/ ٣٢٣، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٦٤ عن ابن مسعود ﷺ.

(٥) نقله المصنف عن ابن عطية بواسطة أبي حيان في البحر ٥/ ٣٢٣، والذي في مطبوع المحرر نقلاً عن أبي عمرو الداني: «فالله خير حافظٍ وهو خير الحافظين».

(٦) البحر ٥/ ٣٢٣.

(٧) مفردات الراغب (متع).

(٨) القراءات الشاذة ص ٦٤، والمحتسب ١/ ٣٤٥، والبحر ٥/ ٣٢٣.

(٩) بمعنى: ضُرِبَ زيدٌ. الدر المصون ٦/ ٥١٩.

﴿قَالُوا﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنه قيل: ماذا قالوا حينئذٍ؟ فقيل: قالوا لأبيهم، ولعلَّه كان حاضراً عند الفتح: ﴿يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ﴾ إذا فسِّر البغيُ بمعنى الطلب ـ كما ذهب إليه جماعةٌ ـ فـ «ما» يحتمل أن تكون استفهاميَّة منصوبةَ المحلِّ على أنَّها مفعولٌ مقدَّمٌ لـ «نبغي»، فالمعنى: ماذا نطلب وراء ما وَصَفْنا لك من إحسان الملك إلينا وكرمِه الدَّاعي إلى امتثال أمره والمراجعةِ إليه في الحوائج، وقد كانوا أخبروه بذلك على ما روي أنَّهم قالوا له عليه السلام: إنَّا قَدِمنا على خيرِ رجلٍ وأنزلَنا وأكرمَنا كرامةً لو كان رجلاً من آل يعقوب ما أكرمَنا كرامتَه.

وقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ موضحةٌ لِمَا دلَّ عليه الإنكارُ من بلوغِ اللُّطف غايتَه، كأنهم قالوا: كيف لا، وهذه بضاعتُنا ردَّها إلينا تفضُّلاً من حيث لا ندري، بعد ما منَّ علينا بما يُثقلُ الكواهلَ من المنن العِظام، وهل من مزيد على هذا فنطلبَه؟ ومرادُهم به أن ذلك كافٍ في استيجاب الامتثال لأمره، والالتجاء إليه في استجلاب المزيد، ولم يريدوا أنَّه كافٍ مطلقاً فينبغي التقاعُدُ عن طلبِ نظائره، وهو ظاهر.

وجملة «ردَّت» في موضع الحال من «بضاعتنا» بتقدير «قد» عند مَن يرى وجوبَها في أمثال ذلك، والعامل معنى الإشارة. وجَعْلُها خبرَ «هذه» و«بضاعتنا» بياناً له، ليس بشيء. وإيثارُ صيغة البناء للمفعول قيل: للإيذان بكمال الإحسان الناشئ عن كمال الإخفاء المفهومِ من كمالِ غفلتهم عنه بحيث لم يشعروا به ولا بفاعلِه. وقيل: للإيذان بتعيُّن الفاعل، وفيه من مدحه أيضاً ما فيه.

وقوله تعالى: ﴿وَنَمِيرُ أَهۡلَنَا﴾ أي: نجلب لهم المِيرة، وهي بكسر الميم وسكون الياء: طعامٌ يمتارُه الإنسان، أي: يجلبه من بلدٍ إلى بلد، وحاصلُه: نجلبُ لهم الطعامَ من عند الملك، معطوفٌ على مقدَّرٍ ينسحب عليه ردُّ البضاعة، أي: فنستظهرُ بها ونميرُ أهلنا.

﴿وَنَحۡفَظُ أَخَانَا﴾ من المكاره حَسْبَما وعدنا، وتفرُّعه على ما تقدَّم باعتبارِ دلالتِه على إحسان الملك، فإنه ممَّا يُعِينُ على الحفظ ﴿وَنَزۡدَادُ﴾ أي: بواسطته، ولذلك وسَّط الإخبار به بين الأصل والمزيد ﴿كَيۡلَ بَعِيرٖۖ﴾ أي: وسقَ بعيرٍ زائداً على أوساق أباعرنا، على قضيَّة التقسيط المعهود من الملك.

والبعير في المشهور مقابلُ الناقة، وقد يُطلق عليها، وتكسرُ في لغةٍ باؤه، ويُجمع على أبعرةٍ وبعران[1] وأباعِر. وعن مجاهد تفسيرُه هنا بالحمار، وذَكَر أنَّ بعض العرب يقول للحمار: بعير[2]. وهو شاذٌّ.

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَيۡلٞ﴾ أي: مَكيلٌ ﴿يَسِيرٞ ٦٥﴾ أي: قليلٌ لا يقوم بأَوَدنا، يحتملُ أن يكون إشارةً إلى ما كِيل لهم أوّلاً، والجملةُ استئنافٌ جيء بها للجواب عمَّا عسى أن يقال لهم: قد صَدَقْتُم فيما قلتم، ولكنْ ما الحاجةُ إلى التزام ذلك قد جئتم بالطَّعام؟ فكأنَّهم قالوا: إنَّ ما جئنا به غيرُ كافٍ لنا، فلابدَّ من الرجوع مرَّةً أخرى وأخذِ مثلِ ذلك مع زيادةٍ، ولا يكون ذلك بدون استصحابِ أخينا.

ويحتمل أن يكون إشارةً إلى ما تحمله أباعرُهم، والجملةُ استئنافٌ وقع تعليلاً لِمَا سبق من الازدياد، كأنَّه قيل: أيُّ حاجة إلى الازدياد؟ فقيل: إنَّ ما تحمله أباعرُنا قليلٌ لا يكفينا.

وقيل: المعنى: إنَّ ذلك الكيلَ الزائد قليلٌ لا يضايقنا فيه الملك، أو سهلٌ عليه لا يتعاظمه، وكأنَّ الجملة على هذا استئنافٌ جيء به لدفع ما يقال: لعلَّ الملك لا يُعطيكم فوقَ العشرة شيئاً، ويرى ذلك كثيراً أو صعباً عليه. وهو كما ترى.

وجوِّز أن يكون «ذلك» إشارةً إلى الكيل الذي هم بصدده وتضمَّنه كلامهم، وهو المنضمُّ إليه كيلُ البعير الحاصلُ بسبب أخيهم المتعهِّد بحفظه، كأنَّهم لمَّا ذكروا ما ذكروا، صرَّحوا بما يُفهم منه مبالغةً في استنزال أبيهم، فقالوا: ذلك الذي نحن بصدده كيلٌ سهلٌ لا مشقَّةَ فيه ولا محنةَ تتبعه. وقد يبقى الكيلُ على معناه المصدري، والكلام على هذا الطرز إلا يسيراً.

وجوِّز بعضُهم كونَ ذلك من كلام يعقوب عليه السلام، والإشارة إلى كيلِ البعير، أي: كيلُ بعيرٍ واحدٍ شيءٌ قليلٌ لا يخاطَرُ لمثله بالولد. وكان الظاهر على هذا ذكرَه مع كلامه السَّابق أو اللاحق.

---

(١) بفتح الباء وكسرها، كما في القاموس (بعر).

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٢٣٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٧٤.

وقيل: معنى «ما نبغي»: أيَّ مطلبٍ نطلبُ من مهماتنا، والجُمَلُ الواقعة بعدَه توضيحٌ وبيانٌ لِمَا يُشْعِرُ به الإنكارُ من كونهم فائزين ببعض المطالب أو متمكِّنين من تحصيله، فكأنَّهم قالوا: هذه بضاعتُنا حاضرةٌ، فنستظهر بها ونميرُ أهلنا ونحفظ أخانا من المكروه، ونزدادُ بسببه غيرَ ما نكتالُه لأنفسنا كيلَ بعيرٍ، فأيَّ شيءٍ نبغي وراءَ هذه المباغي. وما ذكرنا من العطف على المقدَّر هو المشهور.

وفي «الكشف»: لك أن تقول: إنَّ «نمير» وما تلاه معطوفٌ على مجموع «ما نبغي» والمعنى اجتماعُ هذين القولين منهم في الوجود، ولا يحتاجُ إلى جامعٍ وراءَ ذلك لكونهما محكيَّيْن قولاً لهم على أنَّه حاصلٌ لاشتراك الكلِّ في كونه لاستنزال يعقوب عليه السلام عن رأيه، وأنَّ الملك إذا كان محسناً كان الحفظُ أهونَ شيء، والاستفهامُ لرجوعه إلى النفي لا يمنعُ العطفَ. ووافقه في ذلك بعضُهم.

وقرأ ابن مسعود وأبو حيوة: «ما تبغي» بتاء الخطاب. وروت عائشةُ رضي الله عنها ذلك عن النبي ﷺ[1]. والخطاب ليعقوب عليه السلام، والمعنى: أيَّ شيء [تبغي][2] وراءَ هذه المباغي المشتملة على سلامةِ أخينا وسعةِ ذات أيدينا، أو وراء ما فعل معنا الملكُ من الإحسان داعياً إلى التوجُّه إليه، والجملة المستأنفة موضِّحة أيضاً لذلك.

أو أيَّ شيء تبغي شاهداً على صِدْقنا فيما وصَفنا لك من إحسانه، والجملةُ المذكورة عبارةٌ عن الشاهد المدلول عليه بفحوى الإنكار.

ويحتمل أن تكون «ما» نافيةً، ومفعولُ «نبغي» محذوفٌ، أي: ما نبغي شيئاً غير ما رأيناه من إحسان الملك في وجوب المراجعة إليه، أو: ما نبغي غيرَ هذه المباغي. والقولُ بأنَّ المعنى: ما نبغي منك بضاعةً أخرى نشتري بها، ضعيف. والجملة المستأنفة على كلِّ تقدير تعليلٌ للنفي.

وأمَّا إذا فسِّر البغيُ بمجاوزة الحدِّ، فـ «ما» نافية فقط، والمعنى: ما نبغي في القول ولا نكذبُ فيما وصفنا لك من إحسان الملك إلينا وكرمِه الموجِب لِمَا ذُكر،

---

(١) القراءات الشاذة ص ٦٤، والبحر ٥/ ٣٢٤.

(٢) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٤/ ٢٩١، والكلام منه.

والجملةُ المستأنفة لبيانِ ما ادَّعوا من عدم البغي، وقوله: «ونمير» إلخ عطفٌ على «ما نبغي»، أي: لا نبغي فيما نقولُ ونميرُ ونفعلُ كيت وكيت، فاجتمع أسبابُ الإذن في الإرسال، والأوَّل كالتمهيد والمقدِّمة للبواقي، والتناسب من هذا الوجه لأنَّ الكلَّ متشاركة في أنَّ المطلوب يتوقَّف عليها بوجهٍ ما، على أنه لو لم يكن غير الاجتماع في المقولية لكفى على ما مرَّ آنفاً عن «الكشف».

وجوَّز[1] كونُه كلاماً مبتدأ، أي: جملةً تذييليَّةً اعتراضيَّةً، كقولك: فلانٌ ينطقُ بالحقِّ، والحقُّ أبلجُ. كأنه قيل: وينبغي أنْ نميرَ، ووجه التأكيد الذي يقتضيه التذييلُ أنَّ المعنى: إنَّ الملك محسنٌ ونحن محتاجون، ففيمَ التوقُّف في الإرسال وقد تأكَّد موجباه؟ وقال العلَّامة الطِّيبي: إنَّما صحَّ التأكيدُ والتذييلُ لأنَّ الكلام في الامتيار وكلٌّ من الجمل بمعناه.

أو المعنى: ما نبغي في الرأي وما نعدلُ عن الصَّواب فيما نُشير به عليك من إرسال أخينا معنا، والجمل كلُّها للبيان أيضاً، إلا أنَّ ثَمَّ محذوفاً ينساقُ إليه الكلامُ، أي: بضاعتُنا حاضرةٌ نستظهر بها ونميرُ أهلنا ونصنعُ كيت وذيت. وهو ـ على ما قيل ـ وجهٌ واضحٌ حَسَنٌ يلائمُ ما كانوا فيه مع أبيهم، فتأمل.

هذا وقرأت عائشةُ وأبو عبد الرحمن السُّلمي: «ونُمير» بضمِّ النون[2]، وقد جاء: مار عيالَه وأمارَهم بمعنىً كما في «القاموس»[3].

﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ﴾ بعد أن عاينتُ منكم ما أَجْرَى المدامع ﴿حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ﴾ أي: حتى تُعطوني ما أَتوثَّق به من جهته تعالى، فالمَوْثِقُ مصدرٌ ميميٌّ بمعنى المفعول، وأراد عليه السلام أن يحلفوا له بالله تعالى. وإنَّما جعل الحلف به سبحانه موثقاً منه لأنَّه مما تؤكَّد العهودُ به وتشدَّد، وقد أَذِنَ الله تعالى بذلك، فهو إذن منه تعالى شأنه.

---

(١) في هامش الأصل و(م): فيه ردٌّ على صاحب الفرائد حيث غفل عن ذلك، فقَال رادّاً على هذا التجويز: إن الواو لا تصلح في الابتداء. والتزم العطف.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٠، والبحر ٥/ ٣٢٤، والدر المصون ٦/ ٥٢٠.

(٣) مادة (مير).

﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ﴾ جوابُ قسمٍ مضمرٍ؛ إذ المعنى: حتى تحلفوا بالله وتقولوا: واللهِ لنأتينَّك به.

وفي «مجمع البيان» نقلاً عن ابن عباس أنَّه عليه السلام طلب منهم أن يحلفوا بمحمَّد ﷺ خاتمِ النبيِّين وسيِّد المرسلين[1]. والظاهرُ عدمُ صحَّة الخبر.

وذكر العماديُّ أنه عليه السلام قال لهم: قولوا: بالله ربِّ محمَّد ﷺ لنأتينَّك به.

﴿إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْۖ﴾ أي: إلا أن تُغلبوا فلا تطيقوا ذلك، أو: إلا أن تهلكوا جميعاً، وكلاهما مرويٌّ عن مجاهد، وأصلُه من إحاطة العدوِّ، واستعمالُه في الهلاك لأنَّ مَن أحاط به العدوُّ فقد هلك غالباً.

والاستثناء قيل: مفرَّغٌ من أعمِّ الأحوال، والتقدير: لتأتُنَّني به على كلِّ حال إلا حالَ الإحاطةِ بكم. ورُدَّ بأنَّ المصدر من «أنْ» والفعلِ لا يقع موقعَ الحال كالمصدر الصريح، فيجوز: جئتكَ ركضاً، أي: راكضاً، دون: جئتكَ أن أركض، وإنْ كان في تأويله؛ لِمَا أنَّ الحالَ عندهم نكرةٌ، و«أنْ» مع ما في حيِّزها معرفةٌ في رتبة الضمير.

وأجيب بأنَّه ليس المرادُ بالحال الحالَ المصطلَحَ عليها بل الحالَ اللغوية، ويؤول ذلك إلى نصب المصدر المؤوَّل على الظرفية، وفيه نظر.

وفي «البحر» أنه لو قدِّر كونُ «أن» والفعلِ في موقع المصدر الواقع ظرفَ زمان، أي: لتأتنَّني به في كلِّ وقتٍ إلا إحاطةً بكم، أي: إلا وقتَ إحاطةٍ بكم، ولم يجز عند ابن الأنباريِّ؛ لأنَّه يَمنع وقوعَ المصدر المؤوَّل ظرفاً، ويشترط المصدرَ الصريحَ، فيجوز: خرجنا صياحَ الدِّيك، دون: خرجنا أنْ يصيح الدِّيك، أو: ما يصيحُ الديك، وجاز عند ابن جنِّي المجوِّز لذاك كما في قول أبي ذؤيب الهذلي:

وتـالله مـا إنْ شـهـلـةٌ أُمُّ واحـدٍ   بـأوجدَ مـني أن يُـهـان صـغـيرُهـا[2]

---

(١) مجمع البيان ١٣/ ٨٧.

(٢) البحر ٥/ ٣٢٥، والبيت لساعدة بن جؤية وليس لأبي ذؤيب كما ذكر أبو حيان، وهو في ديوان الهذليين ٢/ ٢١٤.

وقيل: من أعمِّ العِلل على تأويل الكلام بالنفي الذي ينساق إليه، أي: لتأتُنَّني ولا تمتنعُنَّ من الإتيان به إلا للإحاطة بكم، كقولهم: أقسمتُ عليك إلا فعلت[1]، أي: ما أطلب إلا فِعْلَكَ.

والظاهرُ اعتبارُ التأويل على الوجه الأول أيضاً، فإنَّ الاستثناء فيه مفرَّغٌ كما علمت، وهو لا يكون في الإثبات إلا إذا صحَّ وظهر إرادةُ العموم فيه، نحو: قرأت إلا يومَ الجمعة، لإمكان القراءة في كلِّ يومِ غيرِ الجمعة، وهنا غيرُ صحيح؛ لأنَّه لا يمكن لإخوة يوسف عليه السلام أنْ يأتوا بأخيهم في كلِّ وقت وعلى كلِّ حالٍ سوى وقتِ الإحاطة بهم؛ لظهورِ أنَّهم لا يأتون به له وهو في الطريق أو في مصر، اللهم إلَّا أن يقال: إنَّه من ذلك القبيل، وإنَّ العموم والاستغراقَ فيه عرفيٌّ، أي: في كلِّ حال يُتصوَّر الإتيان به[2] فيها.

وتعقَّب المولى أبو السُّعود[3] تجويزَ الأول بلا تأويل بقوله: وأنت تدري أنه حيث لم يكن الإتيانُ [به] من الأفعال الممتدَّة الشاملة للأحوال على سبيل المعيَّة كما في قولك: لألزمنَّك إلا أن تقضيني حقِّي، ولم يكن مرادُه عليه السلام مقارنتَه على سبيل البدل لِمَا عدا الحال المستثناة كما إذا قلت: صلِّ إلا أن تكون مُحدِثاً، بل مجرَّد تحقُّقِه ووقوعِه من غيرِ إخلال به، كما في قولك: لأحجَّن العامَ إلا أنْ أُحصر، فإنَّ مرادك إنَّما هو الإخبارِ بعدم منع ما سوى حالِ الإحصار عن الحجِّ، لا الإخبارُ بمقارنتِه لتلك الأحوال على سبيل البدل كما هو مرادُكَ في مثال الصَّلاة = كان اعتبارُ الأحوال معه من حيثُ عدمُ منعها منه، فآلَ المعنى إلى التَّأويل المذكور. اهـ.

وبَحَثَ فيه واحدٌ من الفُضَلاء بثلاثةِ أوجهٍ:

الأوَّل: أنه لو كان المرادُ من قوله: «لتأتنني به» الإخبارَ بمجرَّد تحقُّق الإتيان ووقوعِه من غير إخلالٍ به لم يحتجْ إلى التأويل المذكور ـ أعني التأويلَ بالنَّفي ـ كما لا يخفى على المتأمِّل، فكلامُه يفيد خلافَ مراده.

---

(١) بعدها في الأصل: كذا.

(٢) قوله: به، ليس في (م).

(٣) في تفسيره ٤/ ٢٩١، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

الثاني: أنَّا سلَّمنا أن ليس مرادُ القائلِ من قوله: لأحجَّنَّ.. إلخ الإخبارَ بمقارنة الحجِّ لِمَا عدا حال الإحصار على سبيلِ البدل، لكن لا نسلِّم أن ليس مرادُه منه إلا الإخبارَ بعدم منع ما سوى حالِ الإحصار عنه، غايتُه أنَّ بينهما ملازمةً، وذاك لا يستلزم الاحتياجَ إلى التأويل بالنَّفي.

الثالث: أنَّه إن أراد من قوله: كان اعتبار الأحوال.. إلخ، أنَّ الإتيان به لم يكن معه اعتبارُ الأحوال كما هو الظاهر، فممنوع، وإن أراد أنَّ اعتبار الأحوال معه يستلزم حيثيَّة عدم منعها منه فمسلَّم، لكن لا يلزم منه الاحتياجُ إلى التأويل المذكور أيضاً، وليس المدَّعى إلا ذاك. اهـ، وهو كما ترى فتبصَّر.

ثم إنَّهم أجابوه عليه السلام إلى ما أراد ﴿فَلَمَّآ ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ﴾ عَهْدَهم من الله تعالى حسبما أراد عليه السلام ﴿قَالَ﴾ عَرْضاً لثقته بالله تعالى، وحثّاً لهم على مراعاة حَلِفهم به عزَّ وجلَّ: ﴿ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ﴾ في أثناء طلب الموثِق وإيتائه من الجانبين. وإيثارُ صيغة الاستقبال لاستحضارِ الصُّورة المؤدِّي إلى تثبُّتِهم ومحافظتهم على تذكُّره ومراقبته ﴿وَكِيلٌ ﴿٦٦﴾﴾ أي: مطَّلعٌ رقيبٌ، فإنَّ الموكلَ بالأمر يراقبه ويحفظُه، قيل: والمراد أنه سبحانه مُجازٍ على ذلك.

﴿وَقَالَ﴾ ناصحاً لهم لمَّا عزم على إرسالهم جميعاً: ﴿يَٰبَنِيَّ لَا تَدْخُلُواْ﴾ مصرَ ﴿مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٍ﴾ نهاهم عليه السلام عن ذلك حَذَراً من إصابة العين، فإنهم كانوا ذوي جمالٍ وشارةٍ حسنة، وقد اشتهروا بين أهلِ مصرَ بالزُّلفى والكرامةِ التي لم تكنْ لغيرهم عند الملك، فكانوا مظنَّةً لأنْ يُعانوا إذا دخلوا كوكبةً واحدة، وحيث كانوا مجهولين مغمورين بين الناس لم يوصِهم بالتفرُّق في المرَّة الأولى.

وجوِّز أن يكون خوفُه عليه السلام عليهم من العين في هذه الكرَّة بسبب أنَّ فيهم محبوبَه وهو بنيامين الذي يتسلَّى به عن شقيقِه يوسفَ عليه السلام، ولم يكن فيهم في المرَّة الأولى، فأهمل أمرَهم ولم يحتفلْ بهم لسوءِ صنيعهم في يوسف.

والقولُ أنَّه عليه السلام نهاهم عن ذلك [خشيةَ][1] أن يُستراب بهم لتقدُّم قول:

---

(١) ما بين حاصرتين من البحر ٥/ ٣٢٥، وعنه نقل المصنف هذا القولَ والقولَ الذي بعده.

أنتم جواسيس. ليس بشيء أصلاً، ومثله ما قيل: إنَّ ذلك كان طمعاً أن يتسمَّعوا خبرَ يوسف عليه السلام.

و«العينُ حقٌّ» كما صحَّ عن رسول الله ﷺ[(١)]، وصحَّ أيضاً بزيادة: «ولو كان شيءٌ سابق القدر سَبقَتْه العينُ، وإذا استُغْسِلتُم فاغسلوا»[(٢)].

وقد وَرَدَ أيضاً: «إنَّ العين لتُدخِلُ الرجلَ القبرَ والجملَ القِدْرَ»[(٣)].

وقد كان ﷺ يعوِّذ الحسنين رضي الله عنهما بقوله: «أعوذ بكلماتِ الله تعالى التامَّة من كلِّ شيطانٍ وهامَّة ومن كلِّ عينٍ لامَّة» وكان يقول: «كان أبوكما يعوِّذ بها إسماعيلَ وإسحاق عليهم السلام»[(٤)].

ولبعضهم في هذا المقام كلامٌ مفصَّل مبسوطٌ لابأس باطلاعك عليه، وهو أنَّ تأثيرَ شيءٍ في آخَرَ إمَّا نفسانيٌّ أو جسماني، وكلٌّ منهما إمَّا في نفسانيٍّ أو جسمانيٍّ، فالأنواعُ أربعةٌ يندرج تحتَها ضروب الوحي والمعجزات والكرامات والإلهامات والمنامات وأنواع السحر والأعين والنِّيْرَنْجات[(٥)] ونحو ذلك.

أما النوعُ الأوَّل ـ أعني تأثيرَ النفساني في مثله ـ فكتأثير المبادي العالية في النفوس الإنسانية بإفاضة العلوم والمعارف، ويندرج في ذلك صنفان:

أحدهما: ما يتعلَّق بالعلم الحقيقيِّ، بأن يُلقى إلى النفس[(٦)] المستعدَّة لذلك

---

(١) صحيح البخاري (٥٧٤٠)، وصحيح مسلم (٢١٨٧)، وأخرجه أحمد (٨٢٤٥)، وهو من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٢١٨٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. ووقع في (م): فاغتسلوا. قوله: «ولو كان شيء...» أي: لو فُرِض أن شيئاً له قوة بحيث يسبق القدر لكان العين، لكنها لا تسبق. وقوله: «وإذا استغسلتم...» أي: إذا أُمر العائن بالاغتسال عنه طلب المعيون منه ذلك. فتح الباري ١٠/ ٢٠٤. وسيأتي قريباً الكلام في كيفية الاغتسال.

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٧/ ٩٠، والقضاعي في الشهاب (١٠٥٧)، والخطيب في تاريخ بغداد ٩/ ٢٤٤ من حديث جابر رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أحمد (٢١١٢)، والبخاري (٣٣٧١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. الهامة: كل ذات سمٍّ يقتل. النهاية (همم). واللامَّة: العين التي تصيب الإنسان. اللسان (لمم).

(٥) النِّيْرَنج: أَخْذٌ كالسحر ليست بحقيقيَّةٍ، وإنما هي تشبيه وتلبيس. معجم متن اللغة (نرج).

(٦) في الأصل: النفوس.

كمالُ العلم من غير واسطةِ تعليم وتعلُّم، حتى تحيطَ بمعرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بحسب الطاقة البشريَّة، كما أُلقي إلى نبيِّنا ﷺ علومُ الأوَّلين والآخرين مع أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يتلو من قبلُ كتاباً ولا يخطُّه بيمينه.

وثانيهما: ما يتعلَّق بالتخيُّل القويِّ، بأنْ يُلقى إلى مَن يكون مستعدّاً له ما يَقوى به على تخيُّلات الأمور الماضية، والاطِّلاع على المغيَّبات المستقبلة، والمناماتُ والإلهاماتُ داخلةٌ أيضاً تحت هذا النوع.

وقد يدخل تحتَه نوعٌ من السحر وهو تأثيرُ النفوس البشريةِ القويةِ فيها قوَّتا التخيُّلِ والوهمِ في نفوسٍ بشريَّة أخرى ضعيفةٍ فيها هاتان القوَّتان، كنفوس البُلْه والصبيان والعوامِّ الذين لم تَقْوَ قوَّتُهم العقليةُ فتتخيَّل ما ليس بموجودٍ في الخارج موجوداً فيه، وما هو موجودٌ فيه على ضدِّ الحال الذي هو عليها، وقد يستعان في هذا القسم من السِّحر بأفعالٍ وحركات يعرض منها للحسِّ حيرةٌ وللخيال دهشةٌ، ومن ذلك الاستهتارُ في الكلام والتخليطُ فيه.

وأما النوع الثاني ـ أعني تأثيرَ النفساني في الجسماني ـ فكتأثير النفوس الإنسانية في الأبدان، من تغذيتها وإنمائها، وقيامها وقعودِها، إلى غير ذلك.

ومن هذا القبيل صنفٌ من المعجزات، وهو ما يتعلَّق بالقوَّة المحرِّكة للنفس بأنْ تبلغَ قوَّتُها إلى حيث تتمكَّن من التصرُّف في العالم تمكُّنَها من التصرُّف في بدنِها، كتدمير قومٍ بريحٍ عاصفةٍ أو صاعقة أو زلزلةٍ أو طوفان، وربَّما يُستعان فيه بالتضرُّع والابتهال إلى المبادي العالية، كأن يستسقي للناس فيُسقون، أو يدعو عليهم فيهلكون، ولهم فينجُون.

ويندرجُ في هذا صنفٌ من السِّحر أيضاً، كما في بعض النفوس الخبيثة التي تَقْوَى فيها القوَّةُ الوهمية بسببٍ من الأسباب كالرياضة والمجاهدة مثلاً، فيسلِّطها صاحبُها على التأثير فيمَن أرادَه بتوجُّهٍ تامٍّ وعزيمة صادقةٍ، إلى أن يحصلَ المطلوبُ الذي هو تأثُّره بنحوِ مَرَضٍ وذبولِ جسمٍ، ويصل ذلك إلى الهلاك.

وأما النوع الثالث ـ وهو تأثير الجسماني في الجسماني ـ فكتأثير الأدوية

والسُّموم في الأبدان، ويدخلُ فيه أنواع النِّيرَنْجات والطِّلَّسْمات[1]؛ فإنَّها بتاثير بعضِ المركَّبات الطبيعيَّة في بعضٍ بسببِ خواصَّ فيها، كجذبِ المغناطيس للحديد، واختطافِ الكهرباء التبنَ. وقد يُستعان في ذلك بتحصين المناسبات بالأجرام العلويَّة المؤثِّرة في عالم الكون والفَساد، كما يُشاهد في صورِ أشكالٍ موضوعةٍ في أوقاتٍ مخصوصةٍ على أوضاعٍ معلومةٍ في مقابلةٍ بعض الجهاتِ ومُسامتةٍ بعض الكواكب، يُستدفعُ بها كثيرٌ من أذية الحيوانات.

وأما النوعُ الرابع ـ وهو تأثيرُ الجسمانيِّ في النفساني ـ فكتأثير الصُّور المستحسنةِ أو المستقبَحَة في النفوس الإنسانية، من استمالتِها إليها وتنفيرِها عنها، وعُدَّ من ذلك تأثير أصنافِ الأغاني والرقص والملاهي في بعض النفوس، وتأثيرُ البيان فيمَن له ذوقٌ كما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّ من البيان لسحراً»[2].

إذا تمهَّد هذا فاعلم أنَّهم اختلفوا في إصابة العين، فأبو عليٍّ الجبَّائيُّ[3] أنكرها إنكاراً بليغاً، ولم يذكر لذلك شبهةً فضلاً عن حجَّة، وأثبتها غيرُه من أهل السُّنة والمعتزلةِ وغيرهم، إلا أنَّهم اختلفوا في كيفيَّة ذلك:

فقال الجاحظ: إنَّه يمتدُّ من العين أجزاءٌ، فتصلُ بالشخص المستَحْسَنِ، فتؤثِّر فيه تأثيرَ السُّمِّ في الأبدان. فالتأثيرُ عنده من تأثير الجسماني في الجسماني.

وضعَّف ذلك القاضي[4] بأنَّه لو كان الأمرُ كما قال، لوجب أن تؤثِّر العينُ في الشخص الذي لا يُسْتَحْسَنُ كتأثيرِها فيما يستحسن.

وتعقَّبه الإمامُ بأنه تضعيفٌ ضعيفٌ، وذلك لأنَّه إذا استحسن العائنُ شيئاً فإمَّا أن يحبَّ بقاءَه كما إذا استحسن ولدَه مثلاً، وإمَّا أن يكرهَ ذلك؛ كما إذا أحسَّ بذلك المستحسَنِ عند عدوِّه الحاسدِ هو له، فإنْ كان الأوَّلَ فإنه يحصل عند ذلك

---

(١) هي نقوش تنقش على أجساد خاصة في ساعات مناسبة بكيفيات ملائمة لحوائج معلومة، واحدها: طِلَّسْم. معجم متن اللغة (طلسم).

(٢) أخرجه أحمد (٤٦٥١)، والبخاري (٥١٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وسلف ٢/ ٣٤٩.

(٣) كما في تفسير الرازي ١٨/ ١٧٣، وعنه نقل المصنف هذا القول وما بعده من أقوال.

(٤) هو القاضي عبد الجبار المعتزلي.

الاستحسانِ خوفٌ شديدٌ من زواله، وهو يوجبُ انحصارَ الروح في داخل القلب، فحينئذٍ يسخنُ القلبُ والروح جدّاً، ويحصلُ في الروح الباصرة كيفيَّةٌ قويَّةٌ مسخّنةٌ، وإن كان الثاني فإنه يحصل عند ذلك الاستحسان همٌّ شديدٌ وحزنٌ عظيم بسببِ حصول ذلك المستحسَن لعدوِّه، وذلك أيضاً يوجب انحصارَ الروح وحصولَ الكيفية القويَّة المسخّنة، وفي الصورتين يسخنُ شعاعُ العين فيؤثِّر، ولا كذلك في عدم الاستحسان، فبان الفرق، ولذلك السبب أمر رسولُ الله ﷺ العائنَ بالوضوء، ومن أُصيب بالاغتسالِ[1]. اهـ.

وما أشار إليه من أنَّ العائن قد يُصيب ولدَه مثلاً ممَّا شهدت له التجربة، لكن أخرج الإمام أحمد في «مسنده» عن أبي هريرة ـ وقال الهيثمي: رجالُه رجالُ الصحيح ـ أنه ﷺ قال: «العينُ حقٌّ، يَحْضُرها الشيطانُ وحَسَدُ ابن آدم»[2] وظاهرُه يقتضي خلافَ ذلك.

وأمَّا ما ذكره من الأمر بالوضوء والاغتسال، فقد جاء في بعض الروايات، وكيفيةُ ذلك: أن يغسل العائنُ وجهَه ويديه ومِرْفَقَيْه وركبتيه وأطرافَ رجليه وداخلَ إزارِه[3]، أي: ما يلي جسدَه من الإزار، وقيل: وَرِكَيْه، وقيل: مذاكيره، ويصبُّ الغسالة على رأس المعين.

وقد مرَّ: «إذا استُغْسِلتُم فاغسلوا» وهو خطابٌ للعائنين، أي: إذا طُلب منكم ما اعْتِيدَ من الغسل فافعلوا، والأمرُ للندب عند بعضٍ، وقال المازري[4] تبعاً لجماعة: للوجوب، فيجبُ على العائن أن يغسل ثمَّ يعطي الغسالةَ للمَعين؛ لأنه الذي يقتضيه ظاهرُ الأمر، ولأنَّه قد جرِّب ذلك وعلم البرء به، ففيه تخليصٌ من

---

(١) تفسير الرازي ١٨/ ١٧٣، وسيأتي تخريج الحديث قريباً.

(٢) مسند أحمد (٩٦٦٨)، ومن طريق أحمد أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٤٥٩) و(٣٤٦٦)، ورواية المسند: «ويحضر بها». وكلام الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ١٠٧. والحديث من طريق مكحول عن أبي هريرة ﷺ، ومكحول لم يسمع من أبي هريرة.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٩٣٩، وأحمد (١٥٩٨٠)، والنسائي في الكبرى (٧٥٧٢) من حديث سهل بن حنيف ﷺ..

(٤) في الأصل و(م): الماوردي، والمثبت هو الصواب، وقد نقله عن المازري ابن حجر في الفتح ١٠/ ٢٠٤، والسيوطي في الديباج على صحيح مسلم ٥/ ٢٠٥، والمناوي في فيض القدير ٤/ ٣٩٧، والشهاب في الحاشية ٥/ ١٩٢، وهو في كتابه المُعْلِم بفوائد مسلم ٣/ ٩٢.

الهلاك كإطعام المضطر، وذكر أنَّ ذلك أمرٌ تعبُّدي، وهو مخالفٌ لما أشار إليه الإمام من كونِ الحكمة فيه تبريدُ تلك السخونة، وهو مأخوذٌ من كلام ابنِ القيِّم حيث قال في تعليل ذلك: لأنَّه كما يؤخذ ترياقٌ لسمِّ الحيَّة من لحمها يُؤخذ علاجُ هذا الأمر من أثرِ الشخصِ العائن، وأثرُ تلك العين كشُعلةِ نار أصابت الجسدَ، ففي الاغتسال إطفاءٌ لتلك الشعلة[1]. وهو على علَّاته[2] أَوْفَى من كلام الإمام.

ويَرِدُ على ما قرَّره في الانتصار للجاحظ أنَّه لا يسدُّ عنه بابَ الاعتراض على ما ذكره في كيفية إصابة العين، إذ يَرِدُ عليه ما ثبت من أنَّ بعض العائنين قد يُصيب ما يُوصَفُ له ويمثَّل، ولو كان بينه وبينه فراسخُ، والتزامُ امتداد تلك الأجزاء إلى حيثُ المصاب ممَّا لا يكاد يُقبل، كما لا يخفى على ذي عين.

وقال الحكماءُ ـ واختاره بعضُ المحقِّقين من أهل السنة ـ: إنَّ ذلك من تأثير النفساني بالجسماني، وبنَوه على أنه ليس من شرطِ المؤثِّر أن يكون تأثيرُه بحسب هذه الكيفيات المحسوسة ـ أعني الحرارةَ والبرودة والرطوبة واليبوسة ـ بل قد يكون التأثيرُ نفسيّاً محضاً، كما يدل عليه أنَّ اللوح الذي يكون قليلَ عرضٍ إذا كان موضوعاً على الأرض يقدر كلُّ إنسان على المشي عليه، ولو كان موضوعاً بين جدارين مرتفعين لم يقدر كلُّ أحد على المشي عليه، وما ذاك إلا لأنَّ الخوف من السقوط منه يوجبُ السُّقوط.

وأيضاً إنَّ الإنسان إذا تصور أنَّ فلاناً مؤذياً له حصل في قلبه غضبٌ وتسخن مزاجُه، فمبدأ ذلك ليس إلا التصوُّر النفساني، بل مبدأ الحركات البدنية مطلقاً ليس إلا التصوُّرات النفسانية، ومتى ثبت أنَّ تصوُّر النفس يوجب تغيُّر بدنه الخاصِّ، لم يبعد أيضاً أن يكون بعض النفوس بحيث تتعدَّى تأثيراتُها إلى سائر الأبدان.

وأيضاً جواهرُ النفوس مختلفة، فلا يمتنع أن يكون بعض النفوس بحيث تؤثِّر في تغيُّر بدنِ حيوانٍ آخرَ بشرطِ أن تراه، أو ترى مثالَه ـ على ما نقل ـ وتتعجَّب منه.

---

(١) بنحوه في زاد المعاد ٤/ ١٧١، وينظر فيض القدير ٤/ ٢٩٧.

(٢) جاء في هامش الأصل و(م): فيه إشارة إلى أن فيه ما فيه أيضاً، فقد ذكر ابن القيم نفسه أن ذلك لا ينتفع به من أنكره. ولا يخفى أنه لو كان الأمر كما ذكر لم يكن فرقٌ بين المنكِر والمعتقِد في الانتفاع، فتأمل. اهـ منه. وكلام ابن القيم في زاد المعاد ٤/ ١٧١.

ومتى ثبت أنَّ ذلك غيرُ ممتنع وكانت التجارب شاهدةً بوقوعه، وَجَب القولُ به من غير تلعثُم، ولأنَّ وقوع ذلك أكثريٌّ عند إعمال العين والنظرِ بها إلى الشيء نُسب التأثير إلى العين، وإلا فالمؤثِّر إنما هو النفس، ونسبة التأثير إليها كنسبة الإحراق إلى النار، والريِّ إلى الماء، ونحوِ ذلك.

والفاعل للآثار في الحقيقة هو الله عزَّ سلطانُه بالإجماع، لكن جرتْ عادتُه تعالى على خلقها بالأسباب ـ من غير توقُّفٍ عقليٍّ عليها كما يظنُّ جهلة الفلاسفة ـ على ما نقل عن السلف، أو عند الأسباب من غير مدخليَّةٍ لها بوجهٍ من الوجوه، على ما شاع عن الأشعريِّ.

فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام: «العين حقٌّ» أنَّ إصابة النفس بواسطتها أمرٌ كائن مقضيٌّ به في الوضع الإلهي لا شبهةَ في تحقُّقه، وهو كسائر الآثار المشاهدةِ لنحو النار والماء والأدوية مثلاً. وأنت تعلم أنَّ مدار كلِّ شيء المشيئةُ الإلهية، فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن.

وحكمةُ خَلْقِ اللهِ تعالى التأثيرَ في مسألة العين أمرٌ مجهولٌ لنا، وزعم أبو هاشم وأبو القاسم البلخيُّ[1] أنَّ ذلك ممَّا يرجع إلى مصلحة التَّكليف، قالا: لا يمتنع أن تكون العينُ حقاً، على معنى: أنَّ صاحبَ العين إذا شاهد الشيءَ وأُعجب به استحساناً كان المصلحةُ له في تكليفه أن يغيِّر اللهُ تعالى ذلك الشيء، حتى لا يبقى قلبُ ذلك المكلَّف متعلِّقاً به. ثم لا يبعُدُ أيضاً أنه لو ذَكَر ربَّه عند تلك الحالة وعدل عن الإعجاب وسأل ربَّه سبحانه بقاءَ ذلك، تتغيَّر المصلحة فيبقيه اللهُ تعالى ولا يُفنيه. وهو كما ترى.

ثمَّ إن ما أشار إليه من نَفْعِ ذكر الله تعالى والالتجاء إليه سبحانه حقٌّ، فقد صرَّحوا بأن الأدعية والرُّقى من جملة الأسباب لدَفع أذى العين، بل إنَّ من ذلك ما يكون سبباً لردِّ سهمِ العائن إليه؛ فقد أخرج ابنُ عساكر أنَّ سعيداً النَّباجي[2] قيل

---

(١) كما في تفسير الرازي ١٨/ ١٧٣.

(٢) في الأصل و(م): أن سعيد الساحي، وفي الحلية: الساجي، وهو خطأ. والنِّباجي هو: سعيد بن بُريد الصوفي، أبو عبد الله، له كلام شريف ومواعظ، وله ترجمة طويلة في الحلية ٩/ ٣١٠ وفيه: ابن يزيد، وهو تصحيف كذلك، وينظر سير أعلام النبلاء ٩/ ٥٨٦.

له: احفظ ناقتَك من فلانٍ العائن. فقال: لا سبيلَ له إليها. فعانها فسقطت تضطربُ، فأخبر النَّباجي[1] فوقف عليها فقال: حَبْس حابِس، وشهاب قابس، رَدَدْتُ عينَ العائن عليه، وعلى أحبِّ الناسِ إليه، وعلى كبدهِ وكليتيه رشيق وفي ماله يليق ﴿فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ الآية [الملك: ٣] فخرجت حدقتا العائنِ وسَلِمَتِ الناقة[2].

ويدلُّ على نفع الرقية من العين مشروعيَّتُها كما تدلُّ عليه الآثار، وقد جاء في بعضها أنه ﷺ قال: «لا رقيةَ إلا من عينٍ أو حُمَةٍ»[3] والمراد منه أنه لا رقيةَ أولى وأنفعُ من رقيةِ العين والحمة، وإلا فقد رَقَى ﷺ بعضَ أصحابه من غيرهما[4].

وينبغي لمن علم من نفسه أنه ذو عينٍ أن لا ينظر إلى شيءٍ نظرَ إعجاب، وأن يذكر الله تعالى عند رؤية ما يستحسن[5]، فقد ذكر غيرُ واحد من المجرِّبين أنه إذا فعل ذلك لا يؤثِّر، ونقل الأجهوري أنه يندب أن يعوِّذ المَعِينَ فيقول: اللهم بارك فيه ولا تضرَّه، ما شاء الله لا قوَّة إلا بالله.

وفي «تحفة المحتاج» أنَّ من أدويتها ـ أي: العين ـ المجرَّبة التي أمر النبيُّ ﷺ بها أن يتوضَّأ العائنُ.. إلى آخر ما ذكرناه آنفاً، وأن يدعو للمَعين، وأن يقول المعينُ: ما شاء الله لا قوَّة إلا بالله، حصَّنتُ نفسي بالحيِّ القيوم الذي لا يموت

---

(١) تحرف في الأصل و(م) إلى: الساحي.

(٢) تاريخ ابن عساكر ٢١/٢١، والحلية ٩/٣١٦-٣١٧، ونقله المصنف بواسطة المناوي في فيض القدير ٤/٣٩٧، وجاء في تاريخ ابن عساكر والحلية: في كليتيه رشيق، بدل: وعلى كبده وكليتيه رشيق.

(٣) أخرجه أحمد (١٩٩٠٨)، وأبو داود (٣٨٨٤)، والترمذي (٢٠٥٧) من حديث عمران بن حصين ﷺ مرفوعاً. وأخرجه البخاري (٥٧٠٥) عن عمران ﷺ موقوفاً، ومسلم (٢٢٠) عن بريدة ﷺ موقوفاً أيضاً. وإسناد المرفوع صحيح، والحُمَة: اسم العقرب كما قال ثعلب، وقال ابن سيده: هي الإبرة التي تضرب بها العقرب والزنبور. وقال الخطابي: هي كل هامة ذات سمٍّ من حية أو عقرب. الفتح ١٠/١٥٦.

(٤) من ذلك ما أخرجه مسلم (٢١٩٤) من حديث عائشة ﷺ.

(٥) وقد ورد ذلك في حديث سهل بن حنيف الذي سلف تخريجه ص٤٠٩ من هذا الجزء، وهو حديث صحيح، وفيه أن رسول الله ﷺ قال للعائن: «ألا برَّكت»، والتبريك أن يقول: تبارك الله أحسن الخالقين، اللهم بارك فيه، كما ذكر ابن عبد البر في التمهيد ٦/٢٤١.

أبداً، ودفعتُ عنها السوءَ بألفِ لا حولَ ولا قوة إلا بالله. ويُسنُّ عند القاضي[(١)] لمن رأى نفسه سليمةً وأحواله معتدلةً أن يقول ذلك.

وفي «شرح مسلم»[(٢)] عن العلماء: أنَّه على السلطان منعُ مَن عُرف بذلك من مخالطةِ الناس، ويرزقُه من بيت المال إن كان فقيراً؛ فإنَّ ضررَه أشدُّ من ضرر المجذوم الذي منعه عمر رضي الله عنه من مخالطةِ الناس.

ورأيتُ لبعض أصحابنا أيضاً القولَ بنَدْبِ ذلك، وأنه لا كفارةَ على عائن، قيل: لأنَّ العين لا تعدُّ مهلكاً عادةً، على أنَّ التأثير يقع عندها لا بها حتَّى بالنظر للظاهر، وهذا بخلافِ الساحر فإنهم صرَّحوا بأنه يُقتل إذا أَقرَّ أن سحرَه يَقْتُل غالباً. ونُقل عن المالكيَّة أنه لا فرقَ بين الساحر والعائن، فيُقتلان إذا قَتَلا.

ثمَّ إنَّ العين على ما نُقل عن الرازي لا تؤثِّر ممَّن له نفسٌ شريفة؛ لِمَا في ذلك من الاستعظام للشيء. وفيما أخرجه الإمام أحمدُ في «مسنده» ما يؤيِّد المدَّعَى[(٣)].

واعتُرض بما رواه القاضي[(٤)] أنَّ نبيّاً استكثر قومَه، فمات منهم في ليلةٍ مئةُ ألف، فشكا ذلك إلى الله تعالى، فقال له سبحانه وتعالى: إنك استكثرتهم فعِنْتَهم، هلَّا حصَّنتهم إذا استكثرتهم، فقال: يا ربِّ، كيف أحصِّنُهم؟ قال: تقول: حصَّنتكم بالحيِّ القيوم. إلى آخر ما تقدَّم.

وقد يُجاب بأنَّ ما ذكر الرازي هو الأغلب، بل يتعيَّن تأويل هذا ـ إنْ صحَّ ـ بأنَّ ذلك النبيَّ عليه السلام لمَّا غفل عن الذِّكر عند الاستكثار، عُوقب فيهم ليَسْأَلَ فيعلم، فهو كالإصابة بالعين، لا أنَّه عانَ حقيقةً هذا، والله تعالى أعلم.

ثم إنه عليه السلام لم يكتفِ بالنهي عن الدخول من بابٍ واحدٍ، بل ضمَّ إليه قولَه: ﴿وَٱدْخُلُواْ مِنْ أَبْوَٰبٍ مُّتَفَرِّقَةٍ﴾ بياناً للمراد به، وذلك؛ لأنَّ عدم الدخول من بابٍ

---

(١) هو حسين بن محمد بن أحمد، أبو عليٍّ القاضي المَرْوَرُّوذي، صاحب التعليقة المشهورة، من كبار أئمة الشافعية، وكان فقيه خراسان، توفي سنة (٤٦٢هـ). طبقات الشافعية ٣/ ٣٥٦.

(٢) للنووي ٣/ ١٧٣.

(٣) لعله قوله عليه الصلاة والسلام: «العين حق يحضرها الشيطان وحسد ابن آدم» وقد سلف ص٤٠٩ من هذا الجزء.

(٤) هو القاضي حسين، وقد سلفت ترجمته قريباً.

واحدٍ غيرُ مستلزمٍ للدخول من أبوابٍ متفرقة، وفي دخولهم من بابين أو ثلاثةٍ بعضُ ما في الدُّخول من بابٍ واحدٍ من نوعِ اجتماعٍ مصححٍ لوقوعِ المحذور، وإنما لم يكتفِ بهذا الأمر مع كونه مستلزماً للنهي السابق؛ إظهاراً لكمال العناية به، وإيذاناً بأنه المرادُ بالأمر المذكور لا تحقيق شيء آخر.

﴿وَمَآ أُغْنِى عَنكُم﴾ أي: لا أنفعُكم ولا أدفع عنكم بتدبيري ﴿مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ أي: من قضائه تعالى عليكم شيئاً، فإنه لا يغني حذرٌ من قَدَر، ولم يُرِدْ بهذا عليه السلام ـ كما قيل ـ إلغاءَ الحذر بالمرَّة، كيف وقد قال سبحانه: ﴿خُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٧١]، وقال عزَّ قائلاً: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، بل أراد بيانَ أنَّ ما وصَّاهم به ليس ممَّا يستوجب المراد لا محالة، بل هو تدبيرٌ وتشبُّثٌ بالأسباب العادية التي لا تؤثِّر إلا بإذنه تعالى، وأنَّ ذلك ليس بمدافعةٍ للقدر، بل هو استعانةٌ بالله تعالى، وهربٌ منه إليه.

﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ﴾ أي: ما الحكمُ مطلقاً ﴿إِلَّا لِلَّهِ﴾ لا يشاركه أحدٌ ولا يمانعه شيء ﴿عَلَيْهِ﴾ سبحانه دونَ غيره ﴿تَوَكَّلْتُ﴾ في كلِّ ما آتي به وأَذَر، وفيه دلالةٌ على أنَّ ترتيب الأسباب غيرُ مخلٍّ بالتوكُّل، وفي الخبر: «اعقِلْها وتوكَّل»[1].

﴿وَعَلَيْهِ﴾ عزَّ سلطانُه دونَ غيره ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ أي: المريدون للتوكُّل. قيل: جَمَعَ بين الواو والفاء في عطف الجملة على الجملة مع تقديمِ الصِّلة للاختصاص؛ ليفيد بالواو عطفَ فِعْلِ غيرِه من تخصيصِ التوكُّل بالله تعالى شأنه على فِعْلِ نفسه، وبالفاء سببيَّةَ فِعْلِه لكونه نبيّاً لفِعْلِ غيرِه من المقتدين به.

وهي على ما صرَّح به بعضُهم زائدةٌ، حيث قال: ولا بدَّ من القول بزيادةِ الفاء وإفادتِها السببيَّةَ، ويلتزم أنَّ الزائد قد يدلُّ على معنًى غيرِ التوكيد، وذكر أنَّه لو اكتُفِيَ بالفاء وحدَها، وقيل: فعليه فليتوكل.. إلخ، أفاد تسبُّبَ الاختصاص لا أصلَ التوكُّل وهو المقصود، وكلُّ ذلك لا يخلو عن بحث.

واختار بعضُهم أنه جيء بالفاء إفادةً للتأكيد فقط، كما هو الأمرُ الشائع في الحروف الزائدة، فتدبَّر.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٧) عن أنس، وابن حبان (٧٣١) عن عمرو بن أمية ﷺ، وسلف ٥/ ٩٨.

وأيّاً ما كان فيدخل بنوه عليه السلام في عموم الأمر دخولاً أوليًّا، وفي الأسلوب ما لا يخفى من حُسن هدايتهم وإرشادِهم إلى التوكُّل ـ فيما هم بصدده ـ على الله تعالى شأنه، غيرَ معتمدين على ما وصَّاهم به من التدبير.

﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم﴾ من الأبواب المتفرِّقة من البلد، قيل: كانت له أربعةُ أبواب فدخلوا منها، وإنَّما اكتفى بذكرِه؛ لاستلزامه الانتهاءَ عمَّا نُهوا عنه، وحاصلُه: لمَّا دخلوا متفرِّقين ﴿مَّا كَانَ﴾ ذلك الدخول ﴿يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ من جهته سبحانه ﴿مِن شَيْءٍ﴾ أي: شيئاً ممَّا قضاه عليهم جلَّ شأنه.

والجملة قيل: جوابُ «لمَّا»، والجمعُ بين صيغتي الماضي والمستقبل لتحقُّق المقارَنةِ الواجبة بين جواب «لمَّا» ومدخولِها، فإنَّ عدم الإغناء بالفعل إنما يتحقَّق عند نزول المحذور لا وقتَ الدخول، وإنما المتحقِّق حينئذٍ ما أفاده الجمعُ المذكور من عدم كون الدخول مغنياً فيما سيأتي.

وليس المراد بيانَ سببيَّةِ الدُّخول المذكورِ لعدمِ الإغناء كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [فاطر: ٤٢] فإنَّ مجيء النذير هناك سببٌ لزيادة نفورهم، بل بيان عدم سببيَّته للإغناء مع كونها متوقَّعةً في بادىء الرَّأي، حيث إنه وقع حسبما وصَّاهم به عليه السلام، وهو نظير قولك: حلف أن يعطيني حقِّي عند حلول الأجل، فلمَّا حلَّ لم يعطِني شيئاً، فإنَّ المراد بيانُ عدم سببيَّة حلول الأجل للإعطاء مع كونها مرجوَّةً بموجب الحلف، لا بيانُ سببيَّته لعدم الإعطاء، فالمآل بيانُ عدم ترتُّب الغرض المقصود على التَّدبير المعهود مع كونه مرجوَّ الوجود، لا بيانُ ترتُّب عدمه عليه.

ويجوز أن يُراد ذلك أيضاً بناءً على ما ذكره عليه السلام في تضاعيف وصيَّته من أنه لا يغني عنهم تدبيرُه من الله تعالى شيئاً، فكأنه قيل: ولمَّا فعلوا ما وصَّاهم به لم يُفدْهم ذلك شيئاً، ووقع الأمرُ حسبما قال عليه السلام، فلقُوا ما لقُوا، فيكون من بابِ وقوعِ المتوقَّع[1]. اهـ.

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٩٣.

وإلى كون الجواب ما ذُكر ذهب أبو حيَّان وقال: إنَّ فيه حجَّةً لمن زعم أنَّ «لمَّا» حرفُ وجوبٍ لوجوب لا ظرفُ زمانٍ بمعنى حين، إذ لو كان كذلك ما جاز أن يكون معمولاً لِمَا بعدَ «ما» النافية[1]. ولعل مَن يذهبُ إلى ظرفيَّتها يجوِّز ذلك بناءً على أنَّ الظرف يُتوسَّع فيه ما لا يُتوسَّع في غيره.

وقال أبو البقاء: في جواب «لمَّا» وجهان:

أحدهما: أنه «آوى»، وهو جواب «لمَّا» الأولى والثانية، كقولك: لمَّا جئتكَ وكلَّمتك أجبتني، وحَسَّن ذلك أنَّ دخولَهم على يوسف عليه السلام تعقَّب دخولَهم من الأبواب.

والثاني: أنَّه محذوف، أي: امتثلُوا أو قضَوا حاجةَ أبيهم[2].

وإلى الوجه الأخير ذهب ابنُ عطية أيضاً[3]، ولا يخفى أنَّه عليه وعلى ما قبلَه ترتفع غائلةُ توجيه أمر الترتُّب.

وما أشار إليه صاحبُ القيل في ثاني وجهيه هو الذي يقتضيه ظاهرُ كلام كثيرٍ من المفسِّرين، حيث ذكروا أنَّ هذا منه تعالى تصديقٌ لِمَا أشار إليه يعقوبُ عليه السلام في قوله: ولا أغني عنكم من الله شيئاً[4].

واعتُرض القول بعدم ترتُّب الغرض على التدبير، بأنَّ الغرضَ ليس إلا دفعُ إصابة العين لهم، وقد تحقَّق بدخولهم متفرِّقين، وهو واردٌ أيضاً على ما ذُكر في الوجه الأخير كما لا يخفى.

وأُجيب بأنَّ المراد بدفع العين أنْ لا يمسَّهم سوءٌ ما، وإنَّما خُصَّت إصابةُ العين لظهورها.

وقيل: إنَّ ما أصابهم من العين أيضاً، فلم يترتَّب الغرضُ على التدبير، بل تخلَّف ما أراده عليه السلام عن تدبيره. وتُعقِّب بأنَّه تكلُّف.

---

(١) البحر ٥/ ٣٢٥.

(٢) الإملاء ٣/ ٣٤٢-٣٤٦.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٢.

(٤) كذا ذكر، والذي في الآية: ﴿وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ﴾.

واستُظْهِرَ أنَّ المراد أنه عليه السلام خشي عليهم شرَّ العين فأصابهم شرٌّ آخرُ لم يخطر بباله، فلم يُغْنِ دفعُ ما خافه شيئاً، وحينئذٍ يُدَّعى أنَّ دخولهم من حيث أمرهم أبوهم كان مفيداً لهم من حيثُ إنه دَفَعَ العينَ عنهم، إلا أنَّه لمَّا أصابهم ما أصابهم من إضافة السرقة إليهم، وافتضاحهم بذلك مع أخيهم بوجدان الصُّواع في رَحْلِه، وتضاعُفِ المصيبة على أبيهم، لم يعد ذلك فائدةً، فكأنَّ دخولهم لم يُغْنِهم شيئاً.

واعتُرِض أيضاً ما ذكر في توجيه الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل بأنَّ المشهور أنَّ الغرض منه إفادةُ الاستمرار كما مرَّت الإشارةُ إليه غير مرَّة، وظاهرُ ذلك لا يدلُّ عليه، قيل: وإذا كان الغرضُ هنا ذاك احتمل الكلامُ وجهين: نفيَ استمرار الإغناء، واستمرارَ نفيه. وفيه تأمُّلٌ، فتأمَّلْ جدّاً.

هذا وما أشرنا إليه من زيادة «مِن» في المنصوب هو أحدُ وجهين ذكرهما الرازيُّ في الآية، ثانيهما جوازُ كونها زائدةً في المرفوع[(١)]. وحينئذٍ ليس في الكلام ضميرُ الدُّخول كما لا يخفى. قيل: ولو اعتُبر على هذا الوجه كونُ مرفوع «كان» ضميرَ الشأن، لم يَبْعُدْ، أي: ما كان الشأنُ يغني عنهم من الله تعالى شيءٌ.

﴿إِلَّا حَاجَةً﴾ استثناءٌ منقطع، أي: ولكنْ حاجة ﴿فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَاۚ﴾ أي: أظهرها ووصَّاهم بها؛ دفعاً للخاطرة[(٢)]، غير معتقدٍ أنَّ للتدبير تأثيراً في تغيير التقدير.

والمرادُ بالحاجة: شفقتُه عليه السلام وحَرَازتُه[(٣)] من أن يُعانوا. وذكر الراغب أنَّ الحاجةَ إلى الشيء الفقرُ إليه مع محبَّته، وجمعُه: حاجٌ وحاجات وحوائجُ، وحاجَ يَحُوج: احتاج، ثمَّ ذكر الآية[(٤)]. وأنكر بعضُهم مجيء الحوائج جمعاً لها، وهو محجوجٌ بوروده في الفصيح.

وفي التصريح باسمه عليه السلام إشعارٌ بالتعطُّف والشفقة والترحُّم؛ لأنَّه عليه السلام قد اشتهر بالحُزن والرِّقَّة.

---

(١) والتقدير: ما كان يغني عنهم من الله شيءٌ مع قضائه. تفسير الرازي ١٨/ ١٧٦.
(٢) في (م): للخطرة، والمثبت موافق لما في تفسير أبي السعود ٤/ ٢٩٣، والكلام منه.
(٣) الحرازة بفتح الحاء: الاحتراز. حاشية الشهاب ٥/ ١٩٣.
(٤) مفردات الراغب (حاج).

وجوِّز أن يكون ضميرُ «قضاها» للدخول، على معنى أنَّ ذلك الدخول قضى حاجةً في نفس يعقوب عليه السلام، وهي إرادتُه أن يكون دخولُهم من أبوابٍ متفرِّقةٍ، فالمعنى: ما كان ذلك الدُّخول يُغني عنهم من جهةِ الله تعالى شيئاً، لكن قضى حاجةً حاصلةً في نفس يعقوبَ؛ لوقوعه حَسْبَ إرادته. والاستثناءُ منقطع أيضاً.

وجملة «قضاها» صفة «حاجة»، وجوِّز أن يكون خبرَ «إلا» لأنَّها بمعنى «لكن» وهي يكون لها اسمٌ وخبر، فإذا أوِّلت بها فقد يقدَّر خبرُها وقد يصرَّح به كما نقله القُطب وغيرُه عن ابن الحاجب. وفيه أنَّ عَمَلَ «إلا» بمعنى «لكن» عَمَلَها[1] ممَّا لم يقل به أحدٌ من أهل العربية.

وجوَّز الطِّيبي كونَ الاستثناء متَّصلاً على أنه من بابِ:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنَّ سيوفَهم[2]

فالمعنى: ما أَغنَى عنهم ما وصَّاهم به أبوهم شيئاً إلَّا شفَقَته التي في نفسه، ومن الضرورة أنَّ شفقة الأب مع قَدَر الله تعالى كالهباء، فإذنْ ما أغنى عنهم شيئاً أصلاً.

﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ﴾ جليلٍ ﴿لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ أي: لتعليمنا إيَّاه بالوحي ونصبِ الأدلَّة، حيث لم يعتقد أنَّ الحذر يدفعُ القَدَر حتى يتبيَّن الخلل في رأيه عند تخلُّف الأثر، أو حيث بتَّ القولَ بأنه لا يغني عنهم من الله تعالى شيئاً، فكانت الحالُ كما قال. فاللام للتعليل، و«ما» مصدرية، والضميرُ المنصوبُ ليعقوب عليه السلام.

وجوِّز كونُ «ما» موصولاً اسميّاً، والضمير لها، واللام صلة «عِلْمٍ»، والمرادُ به الحفظ، أي: إنه لذو حِفْظٍ ومراقبةٍ للذي علَّمناه إيَّاه.

وقيل: المعنى: إنَّه لذو علم لفوائدِ الذي علَّمناه وحُسْنِ آثاره، وهو إشارةٌ إلى كونه عليه السلام عاملاً بما عَلِمه.

وما أشير إليه أوَّلاً هو الأولى، ويؤيِّد التعليلَ قراءةُ الأعمش: «مما علَّمناه»[3].

---

(١) أي: عَمَلَ «لكن».

(٢) وعجزه: بهن فلول من قراع الكتائب، والبيت للنابغة الذبياني، وسلف ٥/٤٠٧.

(٣) البحر ٥/٣٢٦.

وفي تأكيد الجملة بـ «إنَّ» واللام، وتنكيرِ «عِلْمٍ» وتعليلِه بالتعليم المسنَد إلى ضميرِ العظمة، من الدّلالة على جلالة شأن يعقوبَ عليه السلام وعلوِّ مرتبة عِلْمه وفخامتِه ما لا يخفى.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦٨﴾ سرَّ القَدَر، ويزعمون أنَّه يُغني عنه الحَذَر.

وقيل: المراد: لا يعلمون إيجابَ الحَذَر مع أنه لا يغني شيئاً من القدر. وتُعقِّب بأنَّه يأباه مقامُ بيانِ تخلُّف المطلوب عن المبادي.

وقيل: المراد: لا يعلمون أن يعقوبَ عليه السلام بهذه المثابة من العلم، ويُراد بـ «أكثر الناس» حينئذٍ المشركون؛ فإنَّهم لا يعلمون أنَّ الله تعالى أرشد[1] أولياءه إلى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والآخرة. وفيه أنَّه بمعزلٍ عمَّا نحن فيه.

وجَعْلُ المفعول سرَّ القَدَر هو الذي ذهب إليه غيرُ واحد من المحقِّقين، وقد سعى في بيان المراد منه وتحقيقِ إلغاء الحَذَر بعضُ أفاضل المتأخِّرين المتشبِّثين بأذيال الصوفية قدَّس الله تعالى أسرارَهم، فقال: إنَّ لنا قضاءً وقَدَراً وسرَّ قَدَرٍ وسرَّ سرِّه، وبيانُه أنَّ الممكناتِ الموجودةَ وإن كانت حادثةً باعتبارِ وجودها العيني، لكنَّها قديمةٌ باعتبارِ وجودها العِلْمي، وتسمَّى بهذا الاعتبار مهيِّئات الأشياء والحروف العالية والأعيان الثابتة.

ثم إنَّ تلك الأعيانَ الثابتة صورٌ نسبيَّة وظِلالُ شُؤُوناتٍ ذاتيةٍ لحضرةِ الواجب تعالى، فكما أنَّ الواجب تعالى والشُّؤونَ الذاتية له سبحانه مقدَّسةٌ عن قبولِ التغيُّر أزلاً وأبداً، كذلك الأعيانُ الثابتة التي هي ظلالُها وصورُها يمتنع عليها أنْ تتغيَّر عن الأحكام التي هي عليها في حدِّ نفسها.

فالقضاءُ: هو الحكمُ الكلِّيُّ على أعين الموجودات بأحوالٍ جاريةٍ وأحكامٍ طارئةٍ عليها من الأزل إلى الأبد.

والقَدَرُ: تفصيلُ هذا الحكم الكلِّي بتخصيصِ إيجادِ الأعيان وإظهارِها بأوقاتٍ وأزمانٍ يقتضي استعدادُها الوقوعَ فيها، وتعليقِ كلِّ حال من أحوالها بزمانٍ معيَّنٍ وسببٍ مخصوص.

---

(١) في (م): كيف أرشد.

وسرُّ القَدَر: هو أن يمتنع أن يظهرَ عينٌ من الأعيان إلَّا على حَسَبِ ما يقتضيه استعدادُه.

وسرُّ سرِّ القَدَر: هو أنَّ تلك الاستعداداتِ أزليةٌ غيرُ مجعولةٍ بجَعْلِ الجاعل؛ لكون تلك الأعيان ظلالَ شؤوناتٍ ذاتيةٍ مقدَّسةٍ عن الجعل والانفعال.

ولا شكَّ أن الحكم الكلِّيَّ على الموجودات تابعٌ لعلمه تعالى بأعيانها الثابتة، وعلمُه سبحانه بتلك الأعيان تابعٌ لنفس تلك الأعيان؛ إذ لا أثرَ للعلم الأزلي في المعلوم بإثبات أمرٍ له لا يكون ثابتاً، أو بنفي أمر عنه يكون ثابتاً، بل عِلْمُه تعالى بأمرٍ ما إنَّما يكون على وجهٍ يكون هو في حدِّ ذاته على ذلك الوجه، وأمَّا الأعيان فقد عرفتَ أنَّها ظلالٌ لأمورٍ أزليَّةٍ مقدَّسةٍ عن شوائب التغيُّر، فكانت أزلاً، فالله تعالى عَلِم بها كما كانت، وقَضَى وحَكَم كما عَلِم، وقدَّر وأَوْجَدَ كما قضى وحَكَم، فالقَدَر تابعٌ للقضاء التابعِ للعلم التابعِ للمعلوم التابعِ لِمَا هو ظلٌّ له.

فإليه سبحانه يرجع الأمرُ كلُّه، فيمتنع أن يظهرَ خلافُ ما عَلِمَ، فلذا يلغو الحَذَر، لكن أمر به؛ رعايةً للأسباب فإنَّ تعطيلَها ممَّا يفوِّت انتظامَ أمر هذه النَّشأة، ولذا ورد أنَّ نبيّاً من الأنبياء عليهم السلام ترك تعاطي أسباب تحصيل الغذاء وقال: لا أسعى في طلب شيء بعد أن كان الله تعالى هو المتكفِّل برزقي، ولا آكلُ ولا أشربُ ما لم يكن سبحانه هو الذي يطعمني ويسقيني، فبقي أيَّاماً على ذلك حتى كادت تغيظُ نفسه مما كابده، فأوحى إليه سبحانه: يا فلان، لو بقيتَ كذلك إلى يوم القيامة ولم تتعاطَ سبباً ما رزقتك، أتريد أن تعطِّل أسبابي؟!

وقال بعض المحقِّقين: إنَّ سبب إيجاب الحَذَر أنَّ كثيراً من الأمور قُضي معلَّقاً، ونِيطَ تحصيلُه بالأفعال الاختيارية للبشر بترتيب أسبابه ودفعِ موانعه، فيمكن أن يكون الحفظُ عن المكروه من جملة ما نِيط بفعلٍ اختياري وهو الحَذَر، وهو لا يأبى ما قلناه كما لا يخفى.

هذا وذكر الشيخُ الأكبر[1] قُدِّس سرُّه أنَّ القَدَر مرتبةٌ بين الذات والمَظاهر، ومَن عَلِمَ اللهَ تعالى عَلِمَه، ومَن جَهِلَه سبحانه جَهِلَه، واللهُ تعالى شأنُه لا يُعْلَم، فالقَدَر

---

(١) في الفتوحات المكية ٢/ ٦٤-٦٥.

أيضاً لا يُعْلَم، وإنَّما طُويَ عِلْمُه حتى لا يُشارَكَ الحقُّ في عِلْمِ حقائق الأشياء من طريق الإحاطة بها، إذ لو عُلم أيُّ معلومٍ كان بطريقِ الإحاطةِ من جميع وجوهِه كما يعلمه الحقُّ، لَمَا تميَّز عِلْمُ الحقِّ عن عِلْمِ العبد بذلك الشيء، ولا يلزمنا على هذا الاستواءُ فيما عُلِمَ منه، فإنَّ الكلام فيما عُلم كذلك[1]، فإن العبد جاهلٌ بكيفية تعلُّق العلم مطلقاً بمعلومه، فلا يصحُّ أن يقع الاشتراكُ مع الحقِّ في العلم بمعلومٍ ما، ومن المعلومات العِلْمُ بالعلم، وما من وجهٍ من المعلومات إلا وللقَدَر فيه حكمٌ لا يعلمه إلا هو سبحانه، فلو عُلم القَدَر عُلمتْ أحكامُه، ولو عُلِمت أحكامُه لاستقلَّ العبدُ في العلم بكلِّ شيء، وما احتاج إليه سبحانه في شيء، وكان له الغنى على الإطلاق. وسِرُّ القَدَر عينُ تحكُّمه في الخلائق، وأنه لا ينكشفُ لهم هذا السرُّ حتى يكون الحقُّ بصَرهم.

وقد ورد النهي عن طلب علم القَدَر، وفي بعض الآثار أنَّ عُزيراً عليه السلام كان كثيرَ السؤال عنه إلى أن قال الحقُّ سبحانه له: يا عزيرُ، لئن سألتَ عنه لأمحونَّ اسمَك من ديوان النبوَّة.

ويَقْرُبُ من ذلك السؤالُ عن علل الأشياء في تكويناتها[2]، فإنَّ أفعالَ الحقِّ لا ينبغي أن تعلَّل، فإنَّ ما ثمَّ علَّةٌ موجبةٌ لتكوين شيءٍ إلا عينُ وجود الذَّات، وقبول عين الممكن لظهورِ الوجود، والأزلُ لا يقبل السؤال عن العِلل، والسؤال عن ذلك لا يصدر إلا عن جاهلٍ بالله تعالى، فافهم ذاك، والله سبحانه يتولَّى هداك.

﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ﴾ أي: ضمَّ ﴿إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ بنيامين، قال المفسِّرون: إنَّهم لمَّا دخلوا عليه ـ عليه السلام ـ قالوا: أيُّها الملك هذا أخونا الذي أمرْتنا أنْ نأتيك به قد جئناك به. فقال لهم: أحسنتم وأصبتم وستجدون ذلك عندي. وبلَّغوه رسالةَ أبيهم، فإنه عليه السلام لمَّا ودَّعوه قال لهم: بلِّغوا ملكَ مصرَ سلامي، وقولوا له: إنَّ أبانا يصلِّي عليك ويدعو لك ويشكر صنيعكَ معنا.

---

(١) في الفتوحات: فإن الكلام فيما عُلم منه على ذلك.

(٢) في (م): مكوناتها، والمثبت من الأصل والفتوحات.

وقال أبو منصور المهراني[1]: إنَّه عليه السلام خاطبه بذلك في كتاب، فلمَّا قرأه يوسفُ عليه السلام بكى.

ثمَّ إنه أكرمهم وأنزلهم وأحسنَ نُزُلَهم، ثمَّ أضافهم وأجلس كلَّ اثنين منهم على مائدةٍ، فبقي بنيامين وحيداً، فبكى وقال: لو كان أخي يوسف حيّاً لأجلسني معه. فقال يوسف عليه السلام: بقي أخوكم وحدَه. فقالوا له: كان له أخٌ فهلك. قال: فأنا أُجلسه معي. فأخذه وأجلسه معه على مائدةٍ وجعل يؤاكله. فلما كان الليلُ أمرهم بمثل ذلك، وقال: ينام كلُّ اثنين منكم على فراش، فبقي بنيامين وحدَه، فقال: هذا ينام عندي على فراشي. فنام مع يوسف عليه السلام على فراشه، فجعل يوسفُ عليه السلام يضمُّه إليه ويشمُّ ريحه حتى أصبح، وسأله عن ولده، فقال: لي عشرةُ بنين اشتققتُ أسماءهم من اسم أخٍ لي هلك. فقال له: أتحبُّ أن أكون أخاك بدلَ أخيك الهالك؟ قال: مَن يجدُ أخاً مثلك أيُّها الملك؟ ولكن لم يلدْكَ يعقوبُ ولا راحيل. فبكى يوسفُ عليه السلام وقام إليه وعانقه وتعرَّف إليه.

عند ذلك ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ﴾ يوسف ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ﴾ أي: فلا تحزن ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾﴾ بنا فيما مضى، فإنَّ الله تعالى قد أحسن إلينا وجمعنا على خير، ولا تُعْلِمْهم بما أَعْلَمتُك.

والقولُ بأنه عليه السلام تعرَّف إليه وأعْلَمه بأنَّه أخوه حقيقةً هو الظاهر، وروي عن ابن عبَّاس وابن إسحاق وغيرهما، إلا أنَّ ابن إسحاق قال: إنَّه عليه السلام قال له بعدَ أن تعرَّف إليه: لا تُبالِ بكلِّ ما تراه من المكروه في تحيُّلي في أخذك منهم. قال ابنُ عطية: وعلى هذا التأويل يحتملُ أن يشير بـ «ما كانوا يعملون» إلى ما يعمله فتيانُه عليه السلام من أمر السِّقاية ونحو ذلك[2]. وهو لَعمري ممَّا لا يكادُ يقول به مَن له أدنى معرفةٍ بأساليب الكلام.

---

(١) نصر بن بكر بن أحمد الواعظ، سمع من جدِّه أحمد بن الحسين بن مهران إمام القراء ومصنفهم في وقته، وروى عنه كتاب الغاية من تصنيفه، وسمع من أبي سعيد الرازي الصوفي وطبقته، توفي سنة (٤٤٧هـ). المنتخب من السياق من تاريخ نيسابور ص ٧٠٩. وقوله في المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٢، والبحر ٥/ ٣٢٥.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٣، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٥/ ٣٢٨.

وقال وهب: إنَّما أَخْبَر عليه السلام أنَّه قائمٌ مقامَ أخيه الذاهب في الودِّ ولم يكشف إليه الأمرَ.

ومعنى «لا تبتئس» إلخ: لا تحزن بما كنتَ تلقاه منهم من الحسد والأذى فقد أَمِنْتَهم. وروي أنه قال ليوسف عليه السلام: أنا لا أفارقك. قال: قد علمتَ اغتمام والدي، فإذا حبستُك ازداد غمُّه، ولا سبيلَ إلى ذلك إلا أن أنسبك إلى ما لا يَجْمُلُ، قال: لا أبالي، فافعل ما بدا لك. قال: فإنِّي أدسُّ صاعي في رحلك، ثمَّ أنادي عليك بأنَّك سرقته ليتهيَّأ لي ردُّك بعد تسريحك معهم. قال: افعل.

﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾ ووفَّى لهم الكيلَ وزاد كلًّا منهم ـ على ما روي ـ حملَ بعير ﴿جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ﴾ هي إناءٌ يشرب به الملكُ، وبه كان يُكال الطعامُ للناس، وقيل: كانت تُسقى بها الدوابُّ ويُكال بها الحبوب.

وكانت من فضَّةٍ مرصَّعةٍ بالجواهر على ما روي عن عكرمةَ، أو بدون ذلك كما روي عن ابن عبَّاس والحسن. وعن ابن زيد أنَّها من ذهب. وقيل: من فضَّةٍ مموَّهة بالذهب. وقيل: كانت إناءً مستطيلةً تشبهُ المكوك الفارسيَّ الذي يلتقي طرفاه يستعمله الأعاجم، يُروى أنَّه كان للعباس مثلُه يَشْرَبُ به في الجاهلية.

ولعزَّة الطعام في تلك الأعوام قَصَر كيله على ذلك، والظاهر أنَّ الجاعل هو يوسفُ عليه السلام نفسُه، ويظهرُ من حيث كونُه ملكاً أنه عليه السلام لم يباشر الجعلَ بنفسه بل أمر أحداً فجعلها ﴿فِى رَحْلِ أَخِيهِ﴾ بنيامين من حيثُ يشعر أو لا يشعر.

قرىء: «وجَعَل» بواو[1]. وفي ذلك احتمالان:

الأول: أن تكون الواوُ زائدةً على مذهب الكوفيين، وما بعدها هو جوابُ «لمَّا».

والثاني: أن تكون عاطفةً على محذوفٍ وهو الجوابُ، أي: فلمَّا جهَّزهم أمهلهم حتى انطلقوا وجعل.

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٣٤، والبحر ٥/ ٣٢٩ عن ابن مسعود ﷺ.

﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾ نادى مُسْمِعٌ كما في «مجمع البيان»[١]. وفي «الكشاف» وغيرِه: نادى منادٍ[٢].

وأُورد عليه أنَّ النحاة قالوا: لا يقال: قام قائمٌ؛ لأنه لا فائدةَ فيه. وأُجيب بأنَّهم أرادوا أنَّ ذلك المنادي من شأنِه الإعلامُ بما نادى به، بمعنى أنَّه موصوفٌ بصفةٍ مقدَّرةٍ تتمُّ بها الفائدةُ، أي: أذَّن رجلٌ معيَّنٌ للأذان: ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ۝٧٠﴾.

وقد يقال: قياسُ ما في النَّظم الجليل على المثال المذكور ليس في محلِّه، وكثيراً ما تتمُّ الفائدةُ بما ليس من أجزاء الجملة، ومنه قولُه ﷺ: «لا يزني الزاني وهو مؤمنٌ، ولا يشربُ الخمرَ وهو مؤمن»[٣].

والعير: الإبل التي عليها الأحمالُ، سمِّيت بذلك لأنَّها تَعِيرُ، أي: تذهب وتَجيء، وهو اسم جمع لذلك لا واحدَ له، والمراد هنا أصحابُ العير، كما في قوله ﷺ: «يا خيل الله اركبي»[٤] وذلك إمَّا من باب المجاز أو الإضمارِ، إلا أنَّه نظر إلى المعنى في الآية[٥]، ولم ينظر إليه في الحديث[٦].

وقيل: العير قافلةُ الحمير، ثمَّ توسِّع فيها حتى قيلت لكلِّ قافلةٍ[٧]، كأنَّها جمع عَيْر بفتح العين وسكون الياء: وهو الحمار، وأصلُها: عُيُر بضمِّ العين والياء، استُثقِلت الضمَّةُ على الياء فحُذفت، ثمَّ كُسرت العين لِثقَل الياء بعد الضمَّة، كما فُعل في بِيْضٍ جمع أَبْيَض، وغِيْدٍ جمع أَغْيَد. وحملُ العير هنا على قافلة الإبل هو المرويُّ عن الأكثرين، وعن مجاهد أنها كانت قافلةَ حمير.

---

(١) ١٣/ ٩٥.

(٢) الكشاف ٢/ ٣٣٤.

(٣) أخرجه أحمد (١٠٢١٦)، والبخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٨/ ٣٦٣ عن سعيد بن جبير مرفوعاً، وأخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٣٦٦ من حديث علي ﷺ. وهو عند البيهقي في الدلائل ٤/ ١٨٧ من طريق ابن إسحاق، وفيه: ارْكَبُوا. بدل: ارْكَبِي. وقال في النهاية ٢/ ٩٤: هذا على حذف المضاف، أراد: يا فرسان خيل الله اركبي. وهذا من أحسن المجازات وألطفها.

(٥) في هامش الأصل و(م): فقيل: «إنكم لسارقون». اهـ منه.

(٦) في هامش الأصل و(م): فقيل: اركبي، دون: اركبوا.

(٧) في هامش الأصل و(م): وقيل: تُجوِّز بها لقافلة الحمير، فتأمل. اهـ منه.

والخطاب بـ «إنكم لسارقون» إن كان بأمرِ يوسفَ عليه السلام، فلعلَّه أُريد بالسرقة أَخْذُهم له من أبيه على وجه الخيانة كالسُّرَّاق، ودخولُ بنيامين فيه بطريق التغليب، أو أريد سرقةُ السقاية[١]، ولا يضرُّ لزومُ الكذب؛ لأنَّه إذا تضمَّن مصلحةً رخِّص فيه، وأمَّا كونُه برضا أخيه فلا يدفعُ ارتكاب الكذب وإنما يدفع تأذِّيَ الأخ منه. أو يكون المعنى على الاستفهام، أي: أئنكم لسارقون؟ ولا يخفى ما فيه من البُعد. وإلا فهو من قِبَل المؤذِّن بناءً على زعمه. قيل: والأول هو الأظهر الأوفق للسياق.

وفي «البحر»: الذي يظهر أنَّ هذا التحيُّل، ورميَ البُرآء بالسرقة، وإدخالَ الهمِّ على يعقوب عليه السلام، بوحيٍ من الله تعالى لِمَا علم سبحانه في ذلك من الصَّلاح ولِمَا أراد من محنتِهم بذلك، ويؤيِّده قولُه سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾[٢].

وقرأ اليماني: «إنكم سارقون» بلا لام[٣].

﴿قَالُواْ﴾ أي: الإخوةُ ﴿وَأَقْبَلُواْ عَلَيْهِم﴾ أي: على طالبي السِّقاية، المفهوم من الكلام، أو على المؤذِّن إن كان أُريد منه جمعٌ، كأنه عليه السلام جعلَ مؤذِّنينَ ينادون بذلك على ما في «البحر»[٤].

والجملة في موضع الحال من ضمير «قالوا»، جيء بها للدلالة على انزعاجهم ممَّا سمعوه لمباينته لحالهم، أي: قالوا مُقْبِلينَ عليهم: ﴿مَّاذَا تَفْقِدُونَ ﴿٧١﴾﴾ أي: أيَّ شيءٍ تفقدون، أو: ما الذي تفقدونه؟

والفقدُ كما قال الراغبُ: عدمُ الشيء بعدَ وجوده، فهو أخصُّ من العدم؛ فإنه يقال له ولِمَا لم يوجد أصلاً[٥]. وقيل: هو عدمُ الشيء، بأن يضلَّ عنك لا بفعلِك. وحاصلُ المعنى: ما ضاع منكم؟ وصيغةُ المستقبل لاستحضار الصورة.

---

(١) في هامش الأصل و(م): والكلام من قبيل: بنو فلان قتلوا فلاناً، فتدبر. اهـ منه.

(٢) البحر ٥/ ٣٢٩.

(٣) ذكرها أبو السعود في تفسيره ٤/ ٢٩٤.

(٤) ٥/ ٣٢٩.

(٥) مفردات الراغب (فقد).

وقرأ السُّلمي: «تُفْقِدون» بضمِّ التاء[١]، من أفقدتُه: إذا وجدتَه فقيداً، نحو أحمدتُه: إذا وجدتَه محموداً. وضعَّف أبو حاتم[٢] هذه القراءة، ووَجْهُها ما ذُكر.

وعلى القراءتين فالعدولُ عمَّا يقتضيه الظاهر من قولهم: ماذا سُرق منكم ـ على ما قيل ـ لبيانِ كمالِ نزاهتهم بإظهارِ أنَّه لم يُسرق منهم شيءٌ فضلاً عن أن يكونوا هم السارقين له، وإنَّما الممكن أن يضيع منهم شيء فيسألونهم: ماذا..؟

وفيه إرشادٌ لهم إلى مراعاة حُسن الأدب والاحترازِ عن المجازفة ونسبةِ البُرآء إلى ما لا خيرَ فيه، لاسيما بطريق التأكيد، فلذلك غيَّروا كلامهم حيث قالوا في جوابهم: ﴿قَالُوا۟ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ﴾ ولم يقولوا: سرقتموه، أو: سُرق.

وقيل: كان الظاهر أن يبادروا بالإنكار ونفيِ أن يكونوا سارقين، ولكنهم قالوا ذلك طلباً لإكمال الدعوى؛ إذ يجوز أن يكون فيها ما تبطلُ به فلا تحتاج إلى خصام، وعدلوا عن: ماذا سُرق منكم؟ إلى ما في النَّظم الجليل لِمَا ذكر آنفاً.

والصُّواع بوزن غُراب: المكيال، وهو السقاية، ولم يعبَّر بها مبالغةً في الإفهام والإفصاح؛ ولذا أعادوا[٣] الفعل. وصيغةُ المستقبل لِمَا تقدَّم أو للمشاكلة.

وقرأ الحسن وأبو حيوة وابنُ جبير فيما نقل ابن عطيَّة كما قرأ الجمهور إلا أنَّهم كسروا الصاد[٤].

وقرأ أبو هريرة ومجاهد: «صاعَ» بغيرِ واوٍ على وزن فَعَل، فالألف فيه بدلٌ من الواو المفتوحة. وقرأ أبو رجاء: «صَوْعَ» بوزن قوس. وقرأ عبد الله بن عون بن أَرْطَبَان: «صُوع» بضمِّ الصاد[٥]. وكلُّها لغات في الصاع، وهو مما يذكَّر ويؤنَّث،

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٤، والكشاف ٢/ ٣٣٤، والبحر ٥/ ٣٣٠.
(٢) كما في البحر ٥/ ٣٣٠.
(٣) في (م): أعاد.
(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٤، والبحر ٥/ ٣٣٠، وعنه نقل المصنِّف.
(٥) ذكر هذه القراءات ابن خالويه ص ٦٤، والمحتسب ١/ ٣٤٦، والبحر ٥/ ٣٣٠. وعبد الله بن عون هو أبو عون المزني مولاهم البصري الحافظ، كان يقال له سيد القراء في زمانه، وقال عنه ابن معين: هو في كلِّ شيء ثقة، توفي سنة (١٥٠هـ). السير ٦/ ٣٦٤.

وأبو عبيدة لم يَحفظ التأنيث[١].

وقرأ الحسن وابنُ جبير فيما نَقل عنهما صاحبُ «اللوامح»[٢]: «صُواغ»بالغين المعجمة على وزن غراب أيضاً. وقرأ يحيى بن يعمر كذلك إلا أنَّه حذف الألفَ وسكَّن الواو. وقرأ زيد بن علي: «صَوْغ» على أنه مصدرٌ من صاغ يصوغ، أُريد به المفعول. وكذا يراد من «صُواغ» و«صُوغ» في القراءتين، أي: نفقدَ مصوغَ الملك[٣].

﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ﴾ أي: أتى به مطلقاً ولو من عند نفسه. وقيل: مَن دلَّ على سارقه وفَضَحه ﴿حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ أي: من الطعام جُعْلاً له، والحمل على ما في «مجمع البيان» بالكسر لِمَا انفصل، وبالفتح لما اتَّصل[٤]، وكأنَّه أشار إلى ما ذكره الراغبُ من أنَّ الحمل بالفتح يقال في الأثقال المحمولة في الباطن، كالولد في البطن، والماء في السَّحاب، والثمرةِ في الشجرة[٥].

﴿وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾﴾ أي: كفيلٌ أؤدِّيه إليه، وهو قولُ المؤذِّن، واستُدلَّ بذلك كما في «الهداية» وشروحِها[٦] على جواز تعليق الكفالة بالشُّروط؛ لأنَّ مُناديَه علَّق الالتزام بالكفالة بسبب وجوب المال وهو المجيءُ بصواع الملك، ونداؤه[٧] بأمرِ يوسف عليه السلام، وشَرْعُ مَنْ قبلنا شرعٌ لنا إذا مضى منِ غير إنكار.

وأُورد عليه أمران:

الأول: ما قاله بعضُ الشافعية من أنَّ هذه الآيةَ محمولةٌ على الجعالة لمن يأتي[٨] به، لا لبيان الكفالةِ، فهي كقول مَنْ أبق عبدُه: مَن جاء به فله عشرةُ

---

(١) ينظر مجاز القرآن ١/ ٣١٥.

(٢) كما في البحر ٥/ ٣٣٠، والكلام منه.

(٣) البحر ٥/ ٣٣٠، وذكر هذه القراءات أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٦٤.

(٤) مجمع البيان ١٣/ ٩٣.

(٥) مفردات الراغب (جمل).

(٦) ينظر فتح القدير لابن الهمام ٥/ ٣٩٧، والكلام من حاشية الشهاب ٥/ ١٩٥.

(٧) في الأصل و(م): ونداله، والمثبت من حاشية الشهاب.

(٨) في الأصل: لما يؤتى، وفي (م): لما يأتي، والمثبت من حاشية الشهاب.

دراهم، وهو ليس بكفالة؛ لأنها إنَّما تكون إذا التَزَم عن غيرِه، وهنا قد التزم عن نفسه.

الثاني: أنَّ الآية متروكةُ الظاهر؛ لأنَّ فيها جهالةَ المكفول له، وهي تُبطل الكفالة.

وأجيب عن الأول: بأنَّ الزعم حقيقةٌ في الكفالة، والعملُ بها مهما أمكن واجبٌ، فكأنَّ معناه قولُ المنادي للغير: إنَّ الملك قال: لمن جاء به حملُ بعير وأنا به زعيم، فيكون ضامناً عن الملك لا عن نفسه، فتتحقَّق حقيقةُ الكفالة.

وعن الثاني: بأنَّ في الآية ذكرَ أمرين: الكفالة مع الجهالة[1] للمكفول له، وإضافتها إلى سبب الوجوب. وعدمُ جواز أحدهما بدليلٍ لا يستلزم عدمَ جواز الآخر.

وفي كتاب «الأحكام»[2] أنه رُوي عن عطاء الخراساني: «زعيم» بمعنى كفيل، فظنَّ بعضُ الناس أنَّ ذلك كفالة إنسان[3]، وليس كذلك؛ لأنَّ قائلَه جَعَل حملَ بعيرٍ أجرةً لمن جاء بالصَّاع، وأكَّده بقوله: «وأنا به زعيم» أي: ضامن، فألزم نفسَه ضمانَ الأجرة لردِّ الصَّاع، وهذا أصلٌ في جواز قول القائل: مَن حمل هذا المتاعَ لموضعِ كذا فله درهم، وأنَّه إجارةٌ جائزة وإنْ لم يشارِط رجلاً بعينه، وكذا قال محمدُ بن الحسن في «السير الكبير».

ولعل حملَ البعير كان قَدْراً معلوماً، فلا يقال: إنَّ الإجارة لا تصحُّ إلا بأجرٍ معلوم، كذا ذكره بعضُ المحقِّقين[4].

وقال الإمام[5]: إنَّ الآيةَ تدلُّ على أنَّ الكفالةَ كانت صحيحةً في شرعهم، وقد

(١) في الأصل و(م): الحمالة، والمثبت من حاشية الشهاب، ومثله في فتح القدير لابن الهمام ٥/ ٣٩٧.

(٢) هو أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٧٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ١٩٥.

(٣) في الأحكام: عن إنسان.

(٤) هو الشهاب في الحاشية ٥/ ١٩٥.

(٥) هو الرازي في تفسيره ١٨/ ١٨٠.

حكم بها رسولُ الله ﷺ في قوله: «الزعيمُ غارمٌ»[1] وليست كفالةً بشيءٍ مجهول؛ لأنَّ حملَ بعير من الطعام كان معلوماً عندهم، فصحَّت الكفالةُ به، إلا أنَّ هذه كفالةُ مالٍ لردِّ السرقة، وهي كفالةٌ لِمَا لم يَجبْ؛ لأنَّه لا يحلُّ للسارق أن يأخذ شيئاً على ردِّ السرقة. ولعلَّ مثل هذه الكفالة كانت تصحُّ عندهم.

وتعقِّب بأنَّه لا دليل على أنَّ الرادَّ هو مَن عُلم أنه الذي سَرق، ليُحتاج إلى التزامِ القول بصحَّة ذلك في دينهم، وتمامُ البحث في محلِّه.

﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ﴾ أكثر النحويين على أنَّ التاءَ بدلٌ من الواو، كما أُبدلت في «تراث» و«توراة» عند البصريين. وقيل: هي بدلٌ من الباء. وقال السُّهيلي: إنها أصل برأسها.

وقال الزجَّاج[2]: إنَّها لا يقسَمُ بها إلا في «الله» خاصة. وتعقِّب بالمنع؛ لدخولها على الربِّ مطلقاً أو مضافاً للكعبة، وعلى الرحمن[3]، وقالوا: تَحَيَاتِكَ أيضاً.

وأيًّا ما كان ففي القسم بها معنى التعجُّب؛ كأنَّهم تعجَّبوا من رَمْيهم بما ذُكر مع ما شاهدوه من حالهم، فقد روي أنهم كانوا يعكمون أفواهَ إبلهم[4] لئلا تنالَ من زروع الناس وطعامِهم شيئاً، واشتهر أمرهم في مصر بالعفَّة والصَّلاح والمثابرة على فنونِ الطاعات، ولذا قالوا: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُم﴾ علماً جازماً مطابقاً للواقع ﴿مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: لنسرقَ، فإن السرقة من أعظم أنواع الإفساد، أو: لنفسد فيها أيَّ إفسادٍ كان فضلاً عمَّا نسبتمونا إليه من السرقة.

ونفي المجيء للإفساد وإن لم يكن مستلزماً لِمَا هو مقتضَى المقام من نفي الإفساد مطلقاً، لكنَّهم جعلوا المجيء الذي يترتب عليه ذلك ولو بطريقِ الاتِّفاق

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٢٩٤)، وأبو داود (٣٥٦٥)، والترمذي (٢١٢٠) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) في معاني القرآن ٣/ ١٢٠.

(٣) في هامش (م): قيل: على ضعف. اهـ منه.

(٤) أي: يشدُّونها بالعِكَم، وهو الحبل الذي يُعكَم به. وجاء في حاشية (م): وليتهم قد كانوا عكموا فم ذئبهم عن أكل يوسف عليه السلام. اهـ منه.

مجيئاً لغرضِ الإفساد مفعولاً لأجله ادِّعاءً، إظهاراً لكمال قُبحه عندهم، وتربيةً لاستحالةِ صدوره عنهم، فكأنهم قالوا: إنْ صدر عنَّا إفسادٌ كان مجيئُنا لذلك، مريدين به تقبيحَ حاله وإظهارَ كمال نزاهتهم عنه. كذا قيل[1].

وقيل: إنَّهم أرادوا نفيَ لازم المجيء للإفساد في الجملة وهو تصوُّر الإفساد مبالغةً في نزاهتهم عن ذلك، فكأنهم قالوا: ما مرَّ لنا الإفساد ببالٍ ولا تعلَّق بخيالٍ فضلاً عن وقوعه منَّا، ولا يخفى بُعدُه.

﴿وَمَا كُنَّا سَـٰرِقِينَ ﴿٧٣﴾﴾ أي: ما كنَّا نوصَفُ بالسرقة قطّ، والظاهر دخولُ هذا في حيِّز العلم كالأول، ووجهُه أنَّ العلم بأحوالهم الشاهدة يستلزم العلمَ بأحوالهم الغائبة[2].

والحلف في الحقيقة على الأمرين اللذين في حيِّز العلم، لا على علم المخاطبين بذلك، إلَّا أنهم ذكروه للاستشهاد وتأكيدِ الكلام، ولذا أجرت العربُ العلم مجرى القسم كما في قوله:

ولقد علمتُ لَتَأتِينَ منيَّتي ... إنَّ المنايا لا تَطيشُ سهامُها[3]

وفي ذلك من إلزام الحجَّة عليهم وتحقيقِ أمر التعجُّب المفهوم من تاء القَسم من كلامهم ما[4] فيه.

وذكر بعضُهم أنه يجوز أن يكون «ما جئنا» إلخ متعلَّق العلم، وأن يكون جوابَ القسم، أو جوابَ العلم لتضمُّنه معناه، وهو لا يأبى ما تقدَّم.

﴿قَالُوا۟﴾ أي: أصحابُ يوسف عليه السلام: ﴿فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ﴾ أي: الصواع،

---

(١) هو قول أبي السعود في تفسيره ٤/ ٢٩٥.

(٢) في (م): أن العلم بأحوالهم المشاهدة يستلزم العلم بأحوالهم الفائتة، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٩٥، والكلام منه.

(٣) نسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ١١٠ للبيد، والذي في معلقته إنما هو عجزه، وصدره: صادَفْن منها غِرَّةً فأصَبْنها، كما في شرح ديوان لبيد ص ٣٠٨، وشرح القصائد لابن النحاس ١/ ٣٩٩، وللتبريزي ص ١٧٩. وينظر: الخزانة ٩/ ١٦١.

(٤) في (م): كما، وهو تصحيف.

والكلام على حذف مضاف، أي: ما جزاء سرقته، وقيل: الضميرُ للسَّرق[1] أو للسارق، والجزاءُ يضاف إلى الجناية حقيقةً وإلى صاحبها مجازاً، وقد يقال بحذف المضاف، فافهم.

والمراد: فما جزاءُ ذلك عندكم وفي شريعتكم ﴿إِن كُنتُمْ كَٰذِبِينَ ۝٧٤﴾ أي: في ادِّعاء البَراءة كما هو الظاهر، وفي التعبير بـ«إنْ» مراعاةٌ لجانبهم.

﴿قَالُوا﴾ أي: الإخوة: ﴿جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ﴾ أي: أَخْذُ مَن وُجِد الصُّواع ﴿فِى رَحْلِهِۦ﴾ واسترقاقُه، وقدِّر المضاف لأنَّ المصدر لا يكون خبراً عن الذَّات، ولأنَّ نفس ذاتِ مَن وُجد في رحله ليستْ جزاءً في الحقيقة.

واختاروا عنوانَ الوجدان في الرَّحل دون السرقة مع أنَّه المراد ـ لأنَّ كونَ الأخذ والاسترقاق سنَّةً عندهم ومن شريعة أبيهم عليه السلام إنَّما هو بالنِّسبة إلى السارق دون مَن وُجِد عندَه مالُ غيره كيفما كان ـ إشارةً إلى كمال نزاهتهم، حتَّى كأنَّ أنفسَهم لا تطاوعهم وألسنتُهم لا تساعدهم على التلفُّظ به مثبتاً لأحدهم بأيٍّ وجهٍ كان، وكأنَّهم تأكيداً لتلك الإشارة عدلوا عن: مَن وُجد عندَه، إلى: «مَن وُجد في رحله».

﴿فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ أي: فأَخْذُه جزاؤه، وهو تقديرٌ للحكم السابق بإعادته، كما في قولك: حقُّ الضيف أن يُكرَم، فهو حقُّه. وليس مجرَّدَ تأكيد، فالغرض من الأول إفادةُ الحكم، ومن الثاني إفادةُ حقِّيَّته والاحتفاظ بشأنه، كأنه قيل: فهذا ما تلخَّص وتحقَّق للناظر في المسألة لا مريةَ فيه.

قيل: وذكر الفاء في ذلك لتفرُّعه على ما قبله ادِّعاء، وإلَّا فكان الظاهرُ تركَها لمكان التأكيد، ومنه يُعلم أنَّ الجملةَ المؤكِّدة قد تُعطف لنكتةٍ وإن لم يذكره أهل المعاني.

وجوِّز كونُ «مَن» موصولةً مبتدأً، وهذه الجملة خبرُه، والفاء لتضمُّن المبتدأ معنى الشرط، وجملةُ المبتدأ وخبرِه خبرُ «جزاؤه». وأن تكون «مَن» شرطيةً مبتدأً، و«وُجد في رَحْلِه» فعل الشرط، وجزاؤُه «فهو جزاؤه» والفاء رابطة، والشرطُ وجزاؤه خبرٌ أيضاً كما في احتمال الموصولة.

---

(١) في (م): لسرق.

واعتُرِض على ذلك بأنَّه يلزم خلوُّ الجملة الواقعة خبراً للمبتدأ عن عائد إليه؛ لأنَّ الضمير المذكور لـ «مَن» لا له.

وأُجيب بأنَّه جَعل الاسمَ الظاهر وهو الجزاء الثاني قائماً مقام الضمير، والربطُ كما يكون بالضمير يكونُ بالظاهر، والأصلُ: جزاؤه مَن وُجد في رحله فهو هو، أي: فهو الجزاء، وفي العدول ما عُلم من التقرير السابق وإزالة اللَّبس والتفخيم، لاسيما في مثل هذا الموضع فهو كاللازم.

وقد صرَّح الزجَّاج بأنَّ الإظهار هنا أحسنُ من الإضمار، وعلَّله ببعضِ ما ذكر، وأَنشد:

لا أرى الموتَ يسبقُ الموتَ شيءٌ   نغَّصَ الموتُ ذا الغنى والفقيرا[1]

وبذلك يندفع ما في «البحر» اعتراضاً على هذا الجعل من أنَّ وضع الظاهر موضعَ الضمير للربط إنَّما يَفْصُحُ إذا كان المقامُ مقامَ تعظيم كما قال سيبويه، فلا ينبغي حملُ النظم الجليل على ذلك[2].

وأن يكون «جزاؤه» خبر مبتدأ محذوف، تقديرُه: المسؤول عنه جزاؤه، فهو حكايةُ قولِ السائل، ويكون «مَن وُجد» إلخ بياناً وشروعاً في الفتوى، وهذا على ما قيل كما يقول مَن يُسْتفتَى في جزاء صيدِ المُحْرِم: جزاءُ صيدِ المحرم، ثم يقول: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥][3] فإنَّ قول المفتي: جزاء صيد الحرم، بتقديرِ: ما استفتيتَ فيه أو سألتَ عنه ذلك، وما بعده بيانٌ للحكم وشرحٌ للجواب، وليس التقدير: ما أذكره جزاء صيد الحرم؛ لأنَّ مقام الجواب والسؤال نابٍ عنه. نعم إذا ابتدأ العالِمُ بإلقاءِ مسألةٍ فهنالك يناسب هذا التقدير.

وتعقب ذلك أبو حيَّان بأنَّه ليس في الإخبار عن المسؤول عنه بذلك كثيرُ فائدة؛ إذ قد عُلم أنَّ المسؤول عنه ذلك من قولهم: ﴿فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥ﴾، وكذا يقال في المثال[4].

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٢١-١٢٢، والبيت سلف صدره ٢/ ٣٣٦.

(٢) البحر ٥/ ٣٣١بنحوه، وكلام سيبويه في الكتاب ١/ ٦٢.

(٣) ذكر هذا القول الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٣٤-٣٣٥.

(٤) البحر ٥/ ٣٣١.

وأُجيب بأنَّه يمكن أن يقال: إنَّ فائدة ذلك إعلامُ المفتي المستفتيَ أنَّه قد أحاط خُبراً بسؤاله؛ ليأخذَ فتواه بالقبول، ولا يتوقَّفَ في ذلك لظنٍّ الغفلة فيها عن تحقيق المسؤول، وهي فائدة جليلة.

وزعم بعضُهم أنَّ الجملة من الخبر والمبتدأ المحذوف على معنى الاستفهام الإنكاريِّ، كأنَّ المسؤول ينكر أن يكونَ المسؤول عنه ذلك لظهورِ جوابه، ثمَّ يعود فيجيبُ، وهو كما ترى.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك الجزاء الأوْفى ﴿نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٧٥﴾ بالسرقة، والظاهر أن هذا من تتمَّة كلام الإخوة، فهو تأكيدٌ للحكم المذكور غِبَّ تأكيد، وبيانٌ لقبح السرقة، وقد فعلوا ذلك ثقةً بكمال براءتهم عنها، وهم عمَّا فُعل بهم غافلون.

وقيل: هو من كلام أصحاب يوسفَ عليه السلام. وقيل: كلامُه نفسه، أي: مثلَ الجزاء الذي ذكرتُموه نجزي السارقين.

﴿فَبَدَأَ﴾ قيل: المؤذِّن، ورُجِّح بقُرْبِ سَبْقِ ذِكْرِه. وقيل: يوسفُ عليه السلام؛ فقد روي أنَّ إخوتَه لـمَّا قالوا ما قالوا، قال لهم أصحابُه: لابدَّ من تفتيش رحالكم، فردُّوهم بعد أن ساروا منزلاً ـ أو بعد أن خرجوا من العمارة ـ إليه عليه السلام، فبدأ ﴿بِأَوْعِيَتِهِمْ﴾ أي: بتفتيش أوعية الإخوة العشرة، ورُجِّح ذلك بمقاولة يوسف عليه السلام، فإنَّها تقتضي ظاهراً وقوعَ ما ذكر بعد ردِّهم إليه. ولا يخفَى أنَّ الظاهر أنَّ إسناد التفتيش إليه عليه السلام مجازيٌّ، والمفتِّشُ حقيقةً أصحابُه بأمْرِه بذلك.

﴿قَبْلَ﴾ تفتيش ﴿وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ بنيامين لنفي التُّهمة؛ رُوي أنَّه لـمَّا بلغت النَّوبة إلى وعائه، قال: ما أظنُّ هذا أخذ شيئاً. فقالوا: والله لا نتركه حتى تنظرَ في رحله فإنَّه أطيبُ لنفسك وأنفسنا. ففعل.

﴿ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا﴾ أي: السقايةَ أو الصُّواعَ؛ لأنَّه كما علمتَ ممَّا يؤنَّث ويذكَّر عند الحفَّاظ. وقيل: الضميرُ للسرقة المفهومة من الكلام، أي: ثمَّ استخرج السرقة.

﴿مِن وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ لم يقل: منه، على رَجْع الضمير إلى الوعاء، أو: من وعائه، على رَجْعِه إلى أخيه؛ قصداً إلى زيادة كشفٍ وبيان.

والوعاء: الظرفُ الذي يُحفظ فيه الشيء، وكأنَّ المراد به هنا ما يشمل الرَّحل وغيرَه؛ لأنه الأنسبُ بمقام التفتيش، ولذا لم يعبّر بالرحال على ما قيل، وعليه يكون عليه السلام قد فتّش كلَّ ما يمكن أن يُحفظ الصواعُ فيه ممَّا كان معهم من رحلٍ وغيره.

وقولهم: مقابلةُ الجمع بالجمع تقتضي انقسامَ الآحاد على الآحاد ـ كما قال المدقِّق أبو القاسم السمرقنديُّ ـ لا يقتضي أنْ يلزم في كلِّ مقابلةٍ مقارنةُ الواحد للواحد؛ لأنَّ انقسام الآحاد على الآحاد كما يجوز أن يكونَ على السَّواء، كما في: ركبَ القومُ دوابَّهم. يجوز أن يكون على التفاوُتِ، كما في: باع القومُ دوابَّهم، فإنه يُفهم منه[1] أنَّ كلًّا منهم باع ما له من دابة، وقد مرَّ التنبيه على هذا فيما سبق، وحينئذٍ يحتمل أن يرادَ من وعاء أخيه الواحدُ والمتعدِّد.

وقرأ الحسن: «وُعاء» بضمِّ الواو، وجاء كذلك عن نافع. وقرأ ابنُ جبير: «إعاء» بإبدال الواو المكسورة همزةً[2]، كما قالوا في وشاح: إشاح. وفي وسادة: إسادة. وقلبُ الواو المكسورة في أوَّل الكلمة همزةً مطَّردٌ في لغة هذيل.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك الكيد العجيب، وهو إرشادُ الإخوة إلى الإفتاء المذكور بإجرائه على ألسنتهم، وحَمْلِهم عليه بواسطة المستفتين من حيثُ لم يحتسبوا ﴿كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ أي: صنعنا ودبَّرنا لأجلِ تحصيل غرضه من المقدِّمات التي رتَّبها من دسِّ السقاية وما يتلوه، فالكيدُ مجازٌ لغويٌّ في ذلك، وإلا فحقيقتُه ـ وهي أنْ تُوهِمَ غيرَك خلافَ ما تُخفيه وتريده على ما قالوا ـ محالٌ عليه تعالى. وقيل: إنَّ ذلك محمولٌ على التمثيل.

وقيل: إنَّ في الكيد إسنادين: بالفحوى إلى يوسف عليه السلام، وبالتَّصريح إليه سبحانه، والأولُ حقيقيٌّ والثاني مجازيٌّ، والمعنى: فعلنا كيدَ يوسف. وليس بذاك.

وفي «درر» المرتضى أنَّ «كِدْنا» بمعنى أَرَدْنا، وأنشد:

---

(١) في (م): عنه.

(٢) القراءتان في القراءات الشاذة ص ٦٥، والمحتسب ١/ ٣٤٨، والبحر ٥/ ٣٣٢.

كـادتْ وكِـدْتُ وتـلـك خـيـرُ إرادةٍ لو عاد من لهو الصَّبابة ما مضى[(١)]

واللام للنفع، لا كاللام في قوله تعالى: ﴿فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا﴾ [يوسف: ٥] فإنها للضَّرر على ما هو الاستعمال الشائع.

﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ أي: في سلطانه على ما روي عن ابن عباس، أو: في حكمه وقضائه كما روي عن قتادة. والكلامُ استئنافٌ وتعليلٌ لذلك الكيد، كأنه قيل: لماذا فعل ذلك؟ فقيل: لأنه لم يكن ليأخذَ أخاه جزاءَ وجودِ الصُّواع عندَه في دين الملك في أمر السارق إلَّا بذلك الكيد؛ لأنَّ جزاء السارق في دينه على ما روي عن الكلبي وغيره أنْ يضاعفَ عليه الغُرم ـ وفي رواية: ويضربَ ـ دونَ أن يؤخذَ ويسترقَّ كما هو شريعةُ يعقوب عليه السلام. فلم يكن يتمكَّن بما صنعه من أخذ أخيه بما نُسب إليه من السرقة بحالٍ من الأحوال ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ أي: إلا حالَ مشيئتِه تعالى التي هي عبارةٌ عن ذلك الكيد، أو: إلا حال مشيئتِه تعالى للأخذ بذلك الوجه.

وجوِّز أن يكون المرادُ من ذلك الكيد الإرشادَ المذكورَ ومبَاديَه المؤدِّيةَ إليه جميعاً؛ من إرشاد يوسفَ عليه السلام وقومِه إلى ما صدر عنهم من الأفعال والأقوال حسبما شُرح مرتَّباً، وأمرُ التعليل كما هو، بَيْد أنَّ المعنى على هذا الاحتمال: مثلَ ذلك الكيد البالغ إلى هذا الحدِّ كدنا ليوسف عليه السلام، ولم نكتفِ ببعضٍ من ذلك؛ لأنَّه لم يكن يأخذُ أخاه في دين الملك به إلا حالَ مشيئتنا له بإيجاد ما يجري مجرى الجزاء الصُّوريِّ من العِلَّة التامة، وهو إرشادُ إخوته إلى الإفتاء المذكور، فالقصرُ المستفاد من تقديم المجرور مأخوذٌ بالنسبة إلى البعض.

وكذا يقال في تفسير مَن فسَّر «كدنا ليوسف» بقوله: علَّمناه إياه وأوحينا به إليه، أي: مثلَ ذلك التعليم المستتبعِ لِمَا شُرح علَّمناه دونَ بعضٍ من ذلك فقط.. إلخ.

والاستثناء على كلِّ حالٍ من أعمِّ الأحوال، وجوِّز أن يكون من أعمِّ العِلَل والأسباب، أي: لم يكن ليأخذَ أخاه في دين الملك لعِلَّةٍ من العِلَل وسببٍ من الأسباب، إلَّا لعلَّةٍ مشيئته تعالى. وأيّاً ما كان فهو متَّصل؛ لأن أخْذَ السارق إذا

---

(١) أمالي المرتضى ١/ ٣٣١، والبيت ذكره أيضاً الجوهري في الصحاح (كيد).

كان ممَّن يرى ذلك ويعتقدُه ديناً لاسيما عند رضاه وإفتائه به ليس مخالفاً لدين الملك، فلذلك لم ينازعه الملكُ وأصحابُه في مخالفة دينهم، بل لم يَعُدُّوه مخالفةً.

وقيل: إنَّ جملة «ما كان» إلخ في موضع البيان والتفسير للكيد، وإنَّ معنى الاستثناء: إلَّا أن يشاء الله تعالى أن يجعلَ ذلك الحكمَ حُكمَ الملك، وفيه بحث.

وجوَّزَ أن يكون الاستثناء منقطعاً، أي: لكن أخذه بمشيئة الله سبحانه وإذنِه في دينٍ غيرِ دين الملك.

﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ﴾ أي: رُتباً كثيرةً عاليةً من العلم، وانتصابُها على ما نُقل عن أبي البقاء على الظرفية، أو على نزعِ الخافض، أي: إلى درجات[1]. وجوَّز غيرُ واحد النصبَ على المصدريَّة[2]. وأيّاً ما كان فالمفعولُ به قولُه تعالى: ﴿مَّن نَّشَآءُ﴾ أي: نشاء رفْعَه حسبما تقتضيه الحكمةُ وتستدعيه المصلحة كما رفعنا يوسفَ عليه السلام، وإيثارُ صيغة الاستقبال للإشعار بأنَّ ذلك سنَّةٌ مستمرَّةٌ غيرُ مختصَّةٍ بهذه المادة. والجملةُ مستأنفةٌ لا محلَّ لها من الإعراب.

﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ﴾ من أولئك المرفوعين ﴿عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾ لا ينالون شأْوَه.

قال المولى المحقِّق شيخُ الإسلام قدِّس سرُّه[3] في بيان ربطِ الآية بما قبلُ: إنَّه إنْ جُعِلَ الكيدُ عبارةً عن إرشاد الإخوة إلى الإفتاء وحَمْلِهم عليه، أو عبارةً عن ذلك مع مباديه المؤدِّية إليه، فالمرادُ برفع يوسفَ عليه السلام ما اعتُبر فيه بالشرطيَّة أو الشطريَّة من إرشادِه عليه السلام إلى ما يتمُّ من قبله من المبادي المفضيةِ إلى استقباء أخيه، والمعنى: أَرْشَدْنا إخوتَه إلى الإفتاء لأنَّه لم يكن

---

(١) الإملاء ٢/ ٥٨٤، عند تفسير قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ [الآية: ٨٣].

(٢) ذكر ذلك أبو البقاء أيضاً في الإملاء ١/ ٤٩٧، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] حيث قال: وقيل: انتصابه على المصدر لأن الدرجة بمعنى الرفعة، فكأنه قال: ورفعنا بعضهم رفعات. وأشار عند الآية نفسها أيضاً إلى النصب بنزع الخافض بقوله: وقيل: التقدير: على درجات، أو: في درجات، أو: إلى درجات، فلما حذف حرف الجر وصل الفعل بنفسه.

(٣) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ٢٩٧-٢٩٨.

متمكِّناً من غرضه بدونه، أو: أرشدنا كلًّا منهم ومن يوسفَ وأصحابِه إلى ما صدر عنهم، ولم نكتفِ بما تمَّ من قِبَلِ يوسفَ لأنَّه لم يكن متمكِّناً من غرضِه بمجرَّد ذلك. وحينئذٍ يكون قولُه تعالى: «نرفع» إلى «عليم» توضيحاً لذلك، على معنى أنَّ الرفعَ المذكور لا يوجبُ تمامَ مرامِه؛ إذ ليس ذلك بحيث لا يغيبُ[1] عن عِلمه شيء، بل إنما نرفعُ كلَّ مَن نرفعُ حسب استعداده، وفوقَ كلِّ واحد منهم عليمٌ لا يقادَر قدرُه، يرفعُ كلًّا منهم إلى ما يليق به من معارج العِلْم، وقد رَفَعَ يوسفَ إلى ذلك وعَلِمَ أن ما حواه دائرةُ عِلْمِه لا يفي بمرامه، فأرشد إخوتَه إلى الإفتاء المذكور، فكان ما كان، وكأنَّه عليه السلام لم يكن على يقينٍ من صدور ذلك منهم وإن كان على طمعٍ منه، فإنَّ ذلك إلى الله تعالى شأنُه وجوداً وعدماً، والتعرُّض لوصف العلم لتعيين جهةِ الفوقيَّة. وفي صيغة المبالغة مع التنكيرِ والالتفاتِ إلى الغَيبةِ من الدّلالة على فخامة شأنه عزَّ شأنُه وجلالةِ مقدار علمه المحيطِ جلَّ جلالُه ما لا يخفى.

وإن جُعِلَ عبارةً عن التعليم المستتبِعِ للإفتاء، فالرفعُ عبارةٌ عن ذلك التعليم، والإفتاءُ وإن كان لم يكن داخلاً تحت قدرتِه عليه السلام لكنَّه كان داخلاً تحت عِلْمه بواسطة الوحي والتعليم، والمعنى: مثلَ ذلك التعليم البالغ إلى هذا الحدِّ علَّمناه ولم نقتصرْ على تعليمِ ماعدا الإفتاء الذي سيصدرُ عن إخوته إذ لم يكن متمكِّناً من غرضِه في أخيه إلا بذلك، وحينئذٍ يكون قوله تعالى: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ توضيحاً لقوله سبحانه: ﴿كِدْنَا﴾ وبياناً؛ لأنَّ ذلك من باب الرفع إلى الدَّرجات العالية من العلم، ومدحاً ليوسف عليه السلام برفعه إليها، و«فوق» إلخ تذييلاً له، أي: نرفع درجاتٍ عاليةً مَنْ نشاء رفْعَه، وفوق كلِّ منهم عليمٌ هو أعلى درجة. قال ابن عباس رضي الله عنهما: فوق كلِّ عالمٍ عالمٌ إلى أن ينتهي العِلْم إلى الله تعالى، والمعنى أنَّ إخوةَ يوسف كانوا علماءَ، إلا أنَّ يوسف أفضلُ منهم. اهـ.

والذي اختاره الزمخشريُّ ـ على ما قيل ـ حديثُ التذييل، إلا أنَّه أوجز في كلامه حتى خفي مغزاه، وعدَّ ذلك من المداحض حيث قال: «وفوقَ كلِّ ذي علم

---

(١) في تفسير أبي السعود: يعزب.

عليمٌ» فوقه أرفعُ درجةً منه في علمه، أو فوقَ العلماء كلِّهم عليمٌ هم دونَه في العلم وهو الله عزَّ وعلا[1].

وبيانُ ذلك على ما في «الكشف»: أنَّ غرضَه أنْ يبيِّن وجهَ التذييل بهذه الجملة، فأفاد أنَّه إمَّا على وجهِ التأكيد لرفع درجةِ يوسفَ عليه السلام على إخوته في العلم، أي: فَاقَهُم علماً؛ لأنَّ «فوقَ كلِّ ذي علم عليم» أرفع درجةً منه، وفيه مدحٌ له بأنَّ الذين فَاقَهُم علماءُ أيضاً.

وإمَّا على تحقيقِ أنَّ الله تعالى رفعه درجاتٍ، وهو[2] إليه لا منازعَ له فيه، فقال: وفوق العلماء كلِّهم عليمٌ هم دونَه يرفع مَن يشاء ويقرِّبه إليه بالعلم كما رفع يوسفَ عليه السلام.

وذكر أنَّ ما يقال من أنَّ الكلَّ على الثاني مجموعيٌّ؛ وعلى الأوَّل بمعنى: كلّ واحدٍ، كلامٌ غيرُ محصّل؛ لأنَّ الداخل على النَّكرة لا يكون مجموعيًّا.

وأصلُ النُّكتة في الترديد أنَّه لو نظر إلى العلم ولا تَنَاهيهِ كان الأوَّل، فيرتقي إلى ما لا نهايةَ لعلمه، بلْ جلَّ عن النهاية من كلِّ الوجوه، ولابدَّ من تخصيصٍ في لفظ «كلّ»، والمعنى: وفوقَ كلِّ واحدٍ من العلماء عالمٌ، وهكذا إلى أنْ ينتهي. ولو نظر إلى العالِم وإفادتِه إيَّاه كان الثاني، والمعنى: وفوقَ كلِّ واحدٍ واحدٍ عالمٌ واحدٌ، فأولى أن يكون فوقَ كلِّهم؛ لأنَّ الثاني معلولُ الأوَّل، ولظهور المعنى عليه قدَّر: وفوقَ العلماء كلِّهم. وكلَا الوجهين يناسب المقام. اهـ.

ولعلَّ اعتبارَ كونِ الجملة الأولى مدحاً ليوسف عليه السلام وتعظيماً لشأن الكيد، وكونِ الثانية تذييلاً، هو الأظهر، فتأمل.

وقد استدلَّ بالآية مَن ذهب إلى أنه تعالى شأنُه عالمٌ بذاته لا بصفةِ علمٍ زائدةٍ على ذلك، وحاصلُ استدلالهم: أنَّه لو كان له سبحانه صفةُ علمٍ زائدةٌ على ذاته كان ذا علمٍ لاتِّصافه به، وكلُّ ذي علم فوقَه عليمٌ؛ للآية، فيلزم أن يكون فوقَه وأعلمَ منه جلَّ وعلا عليمٌ آخرُ، وهو من البطلان بمكان.

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٣٥.

(٢) أي: العلم.

وأجيب: بأنَّ المراد بكلِّ ذي علمٍ المخلوقاتُ ذوو العِلم؛ لأنَّ الكلام في الخلق، ولأنَّ العليم صيغةُ مبالغةٍ، معناه: أعلمُ من كلِّ ذي علمٍ، فيتعيَّن أن يكون المراد به الله تعالى، فما يقابله يلزمُ كونه من الخلائق لئلَّا يدخلَ فيما يقابله.

وكونُ المرادِ من العليم ذلك هو إحدى روايتين عن الحبر، فقد أخرج عبدُ الرزاق وجماعةٌ عن سعيد بن جبير قال: كنَّا عند ابن عباس رضي الله عنهما فحدَّث بحديثٍ، فقال رجل عنده: «وفوق كلِّ ذي علمٍ عليم»، فقال ابن عباس: بئسما قلتَ، الله العليم، وهو فوقَ كلِّ عالم[1].

وإلى ذلك ذهب الضحَّاك؛ فقد أخرج أبو الشيخ عنه أنَّه قال بعد أن تلا الآية: يعني اللهُ تعالى بذلك نفسَه[2].

على أنَّه لو صحَّ ما ذكره المستدلُّ لم يكن الله تعالى عالماً بناءً على أنَّ الظاهر اتِّفاقه معنا في صحَّة قولنا: فوقَ كلِّ العلماء عليمٌ، وذلك أنَّه يلزم على تسليم دليله إذا كان الله تعالى عالماً أن يكون فوقَه مَن هو أعلمُ منه، فإن أجابَ بالتخصيص في المثال فالآيةُ مثله.

وقرأ غيرُ واحد من السبعة: «درجاتِ مَن نشاء» بالإضافة[3]. قيل: والقراءة الأُولى أنسبُ بالتذييل، حيث نُسب فيها الرفع إلى مَن نُسب إليه الفوقية لا إلى درجتِه، والأمرُ في ذلك هيِّن.

وقرأ يعقوب بالياء في «يرفع» و«يشاء»[4].

وقرأ عيسى البصرة: «نرفع» بالنون، و«درجاتٍ» منوَّناً، و«مَن يشاء» بالياء[5]؛ قال صاحب «اللوامح»: وهذه قراءةٌ مرغوبٌ عنها، ولا يمكن إنكارها.

---

(١) تفسير عبد الرزاق ١/ ٣٢٦-٣٢٧، وتفسير الطبري ١٣/ ٢٦٨.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) التيسير ص ١٠٤، والنشر ٢/ ٢٦٠. وقرأ بها من السبعة: ابن عامر وابن كثير وأبو عمرو ونافع.

(٤) النشر ٢/ ٢٩٦.

(٥) البحر ٥/ ٣٣٢، وعنه نقل المصنف ما سيأتي من كلام صاحب اللوامح.

وقرأ عبد الله[١]: «وفوق كلِّ ذي عالم عليم» فخرِّجت كما في «البحر» على زيادةِ «ذي»، أو على أنَّ «عالم» مصدرٌ بمعنى عِلْم كالباطل، أو على أنَّ التقدير: كلّ ذي شخصٍ عالم[٢]. والذي في «الدر المنثور» أنه رضي الله عنه قرأ: «وفوق كلِّ عالم عليم»[٣] بدون «ذي»، ولعلَّه الأثبت، واللهُ تعالى العليم.

﴿قَالُوٓاْ﴾ أي: الإخوةُ ﴿إِن يَسۡرِقۡ﴾ يعنُون بنيامين ﴿فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾ يريدون به يوسفَ عليه السلام وما جرى عليه من جهة عمَّته، فقد أخرج ابنُ إسحاق وابنُ جرير وابنُ أبي حاتم عن مجاهد قال: كان أوَّل ما دخل على يوسف عليه السلام من البلاء فيما بلغني أنَّ عمَّته كانت تحضنُه، وكانت أكبرَ ولدِ إسحاق عليه السلام، وكانت إليها مِنْطَقةُ[٤] أبيها، وكانوا يتوارثونها بالكبر، فكانت لا تحبُّ أحداً كحبِّها إيَّاه، حتى إذا ترعرع وقعتْ نفسُ يعقوب إليه، فأتاها فقال: يا أختاه، سلِّمي إليَّ يوسف، فواللهِ ما أقدرُ على أن يغيبَ عنِّي ساعة. فقالت: والله ما أنا بتاركتِه، فدَعْه عندي أيَّاماً أنظُر إليه لعلَّ ذلك يسلِّيني. فلمَّا خرج يعقوب عليه السلام من عندها عمدتْ إلى تلك المِنْطقةِ فحزمتها على يوسف عليه السلام من تحت ثيابه، ثمَّ قالت: فقدتُ منطقةَ أبي إسحاق فانظروا مَن أخذها. فالتمست ثم قالت: اكشفوا أهلَ البيت. فكشفوهم فوجدوها مع يوسفَ عليه السلام، فقالت: والله إنَّه لسَلَمٌ لي أصنع فيه ما شئتُ. فأتاها يعقوب فأخبرته الخبرَ، فقال لها: أنتِ وذاك إن كان فعل. فأمسكته فما قدر عليه حتى ماتت[٥].

وأخرج ابنُ مردويه عن ابن عباس، عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال في الآية: «سرق يوسفُ عليه السلام صنماً لجدِّه أبي أمِّه من ذهبٍ وفضَّةٍ، فكسَّره وألقاه على

---

(١) هو ابن مسعود رضي الله عنه كما في القراءات الشاذة ص ٦٥، والمحتسب ١/ ٣٤٦. ووقع في (م): وقرأ عبد الله الحبر.

(٢) البحر ٥/ ٣٣٣.

(٣) الدر المنثور ٤/ ٢٨، وعزاه لابن جرير وأبي الشيخ، وهو في تفسير الطبري ١٣/ ٢٧١.

(٤) المنطقة بكسر الميم: ما يُشد به الوسط. حاشية الشهاب ٥/ ١٩٧.

(٥) تفسير الطبري ١٣/ ٢٧٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٧٨ من طريق ابن إسحاق، عن عبد الله بن أبي نجيح، عن مجاهد.

الطريق، فعيَّره إخوتُه بذلك»[1].

وأخرج غيرُ واحد عن زيد بن أسلم قال: كان يوسفُ عليه السلام غلاماً صغيراً مع أمِّه عند خالٍ له، وهو يلعب مع الغلمان، فدخل كنيسةً لهم فوجد تمثالاً صغيراً من ذهبٍ فأخذه، وذلك الذي عَنَوه بسرقته[2].

وقال مجاهد: إنَّ سائلاً جاءه يوماً، فأخذ بيضةً فناولها إياه. وقال سفيان بن عيينة: أخذ دجاجةً فأعطاها السائل. وقال وهب: كان عليه السلام يَخبِّىء الطعامَ من المائدة للفقراء. وقيل وقيل.

وعن ابن المنيِّر: أنَّ ذلك تصلُّفٌ[3] لا يسوغ نسبةُ مثله إلى بيت النبوَّة، بل ولا إلى أحدٍ من الأشراف، فالواجب تركُه. وإليه ذهب مكِّي[4].

وقال بعضهم: المعنى: إنْ يسرق فقد سرق مثلُه من بني آدم، وذكر له نظائر في الحديث، قيل[5]: وهو كلامٌ حقيقٌ بالقبول.

وأنت تعلم أنَّ في عدِّ كلِّ ما قيل في بيان المراد من سرقةِ الأخ تصلُّفاً تصلُّفٌ؛ فإنَّ فيه ما لابأس في نسبته إلى بيت النبوَّة. وإن ادُّعي أنَّ دعوى نسبتهم السرقةَ إلى يوسف عليه السلام ممَّا لا يليق نسبةُ مثله إليهم؛ لأنَّ ذلك كذبٌ إذ لا سرقةَ في الحقيقة وهم أهلُ بيت النبوَّة الذين لا يكذبون = جاء حديث «أكَلَه الذئب»، وهم غير معصومين أوَّلاً وآخِراً.

وما قاله البعض ـ وقيل: إنه كلام حقيقٌ بالقبول ـ ممَّا يأباه ما بعدُ كما لا يخفى على مَن له ذوقٌ، على أنَّ ذلك في نفسه بعيدٌ ذوقاً.

وأتوا بكلمة «إنْ» لعدم جَزْمهم بسرقته بمجرَّد خروج السِّقاية من رَحْلِه، فقد

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٨، وهو في الفردوس للديلمي ١/ ٢٤١. وأخرجه الطبري ١٣/ ٢٧٢-٢٧٣، عن سعيد بن جبير وقتادة قولهما.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٧٨.

(٣) في حاشية الشهاب ٥/ ١٩٧ (والكلام منه): تكلف.

(٤) في مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٩٢، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ١٩٧.

(٥) القائل هو الشهاب في الحاشية ٥/ ١٩٧.

وجدوا من قبلُ بضاعتَهم في رحالهم ولم يكونوا سارقين، وفي بعض الروايات أنَّهم لمَّا رأوا إخراج السقاية من رحلِه خجلوا فقالوا: يا ابنَ راحيل، كيف سرقتَ هذه السقاية؟ فرفع يده إلى السماء فقال: والله ما فعلت. فقالوا: فمن وضعها في رحلك؟ قال: الذي وضع البضاعةَ في رحالكم. فإن كان قولهم: «إن يسرق» إلخ بعدَ هذه المقاولة، فالظاهرُ أنَّها هي التي دعتهم لـ «إنْ»، وأمَّا قولهم: «إنَّ ابنَك سرق» فبناءً على الظاهر ومدَّعى القوم، وكذا عِلْمُهم مبنيٌّ على ذلك.

وقيل: إنَّهم جزموا بذلك، و«إنْ» لمجرَّد الشرط، ولعلَّه الأولى؛ لظاهر ما يأتي إن شاء الله تعالى تحقيقُه.

و«يسرق» لحكاية الحال الماضية، والمعنى: إن كان سرقَ فليس ببِدْعٍ لسَبْقِ مثلِه من أخيه، وكأنَّهم أرادوا بذلك دفعَ المعرَّة عنهم واختصاصَها بالشقيقين. وتنكيرُ «أخ» لأنَّ الحاضرين لا عِلْمَ لهم به.

وقرأ أحمد بن جبير الأنطاكي وابن أبي سريج عن الكسائي، والوليدُ بن حسان، وغيرُهم: «فقد سُرِّق» بالتشديد مبنيًّا للمفعول[1]، أي: نُسب إلى السرقة.

﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ﴾ الضمير لِمَا يُفهم من الكلام والمقام، أي: أضمر الحزازةَ التي حصلت له عليه السلام ممَّا قالوا. وقيل: أضمر مقالتهم، أو نسبةَ السرقة إليه فلم يجبهم عنها ﴿فِي نَفْسِهِۦ﴾ لا أنَّه أسرَّها لبعض أصحابه كما في قوله تعالى: ﴿وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾ [نوح: ٩] ﴿وَلَمْ يُبْدِهَا﴾ أي: يظهرْها ﴿لَهُمْ﴾ لا قولاً ولا فعلاً؛ صفحاً لهم وحلماً، وهو تأكيدٌ لِمَا سبق.

﴿قَالَ﴾ أي: في نفسه، وهو استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ من الإخبار بالإسرار المذكور، كأنه قيل: فماذا قال في نفسه في تضاعيف ذلك؟ فقيل: قال:

---

(١) البحر ٥/ ٣٣٣. وأحمد بن جبير هو أبو جعفر الكوفي المقرئ نزيل أنطاكية، أخذ القراءة عرضاً وسماعاً عن الكسائي، وسمع بعض حروف عاصم من أبي بكر بن عياش، توفي سنة (٢٥٨هـ).
وابن أبي سريج هو أحمد بن أبي سريج الرازي، أبو جعفر المقرئ، واسم أبيه الصَّبَّاح، قرأ على الكسائي، وروى عنه البخاري وأبو داود والنسائي في كتبهم، توفي بعد الأربعين ومئتين. طبقات القراء الكبار ١/ ٤١٦ و٤٣٣.

﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ أي: منزلةً في السَّرق، وحاصله: أنَّكم أثبتُ في الاتِّصاف بهذا الوصف وأقوى فيه، حيثُ سرقتُم أخاكم من أبيكم، ثمَّ طَفِقْتُم تفترون على البريء.

وقال الزجَّاج[(١)]: إنَّ الإضمار هنا على شريطةِ التفسير[(٢)]؛ لأنَّ «قال أنتم» إلخ بدلٌ من الضمير، والمعنى: فأسرَّ يوسفُ في نفسه قولَه: «أنتم شرٌّ مكاناً»، والتأنيثُ باعتبارِ أنَّه جملةٌ أو كلمة.

وتعقَّب ذلك أبو عليٍّ بأنَّ الإضمارَ على شريطة التفسير على ضربين: أحدُهما: أن يفسَّر بمفرد، نحو: نِعْمَ رجلاً زيدٌ، ورُبَّه رجلاً. وثانيهما: أن يفسَّر بجملةٍ كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] وأصل هذا أن يقع في الابتداء ثمَّ يدخل عليه النواسخ، نحو: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا﴾ [طه: ٧٤]، ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الحج: ٤٦].

وليس منها شفاءُ النَّفس مبذولُ[(٣)].

وغير ذلك، وتفسير المضمَر في كِلَا الموضعين متَّصلٌ بالجملة التي قبلها المتضمِّنةِ لذلك المضمَر ومتعلِّقٌ بها، ولا يكون منقطعاً عنها، والذي ذكره الزجَّاج منقطعٌ، فلا يكون من الإضمار على شريطة التفسير.

وفي «أنوار التنزيل» أنَّ المفسَّر بالجملة لا يكون إلا ضميرَ الشأن[(٤)]. واعتُرض عليه بالمنع.

وفي «الكشف»: إنَّ هذا ليس من التفسير بالجُمل في شيء حتى يعترض بأنَّه من

---

(١) في معاني القرآن ٣/ ١٢٣.

(٢) أي: لم يرجع الضمير في «فأسرَّها» على ما سبقه، وإنما فسَّره ما بعده.

(٣) وصدره: هي الشفاء لدائي لو ظَفِرْتُ بها. والبيت عزاه سيبويه في الكتاب ١/ ٧١ لهشام أخي ذي الرُّمَّة، وقال ابن السِّيد في الحلل ص ٦٧: يروى لكعب بن زهير، ويروى لهشام. وهو في المغني ص ٣٨٩ دون نسبة. والشاهد فيه أنه جعل في «ليس» ضمير الشأن وجعل الجملة التي بعدها تفسيراً للمضمر في موضع الخبر. وقوله: منها متعلق بمبذول. ينظر تحصيل عين الذهب ص ٩٥، وشرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي ٥/ ٢٠٩.

(٤) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ١٩٨.

خواصِّ ضميرِ الشأن الواجب التصدير، وإنما هو نظيرُ: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِيَّ﴾ إلخ [البقرة: ١٣٢].

وتُعقِّب بأنَّ في تلك الآية تفسيرَ جملةٍ بجملةٍ، وهذا فيها تفسيرُ ضميرٍ بجملة.

وفي «الكشاف» جَعَلَ «أنتم شرٌّ مكاناً» هو المفسِّر[1]، وفيه خفاء؛ لأنَّ ذلك مقولُ القول.

واستَدلَّ بعضهم بالآية على إثبات الكلام النفسيِّ بجَعْل «قال» إلخ بدلاً من «أسرَّ»، ولعلَّ الأمرَ لا يتوقَّف على ذلك؛ لِمَا أشرنا إليه من أنَّ المراد: قال في نفسه. نعم قال أبو حيَّان: إنَّ الظاهرَ أنه عليه السلام خاطبهم وواجههم به بعدَ أنْ أسرَّ كراهيةَ مقالتهم في نفسه، وغرضُه توبيخُهم وتكذيبُهم، ويقوِّيه أنَّهم تركوا أن يشفعوا بأنفسهم، وعدلوا إلى الشفاعة له بأبيه[2]. وفيه نظر.

وقرأ عبد الله، وابنُ أبي عبلة: «فأسرَّه» بتذكير الضمير[3].

﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴿٧٧﴾﴾ أي: عالمٌ علماً بالغاً إلى أقصى المراتب بأنَّ الأمر ليس كما تصفون من صدور السَّرقة منَّا، فصيغةُ أفعل لمجرَّد المبالغة لا لتفضيلِ علمه تعالى على علمهم، كيف لا وليس لهم بذلك من عِلْم؟ قاله غير واحد.

وقال أبو حيَّان: إنَّ المعنى: أعلمُ بما تصفون به منكم؛ لأنه سبحانه عالمٌ بحقائقِ الأمور، وكيف كانت سرقةُ أخيه الذي أحَلْتم سرقته عليه[4]. فأفعل حينئذٍ على ظاهره.

واعتُرض بأنَّه لم يكن فيهم عِلْم، والتفضيلُ يقتضي الشركة.

وأُجيب بأنَّه تكفي الشركةُ بحسب زَعْمِهم؛ فإنَّهم كانوا يدَّعون العِلْمَ لأنفسهم، ألا ترى قولَهم: «فقد سَرق أخٌ له من قبل» جزماً؟

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٣٦.

(٢) البحر ٥/ ٣٣٤.

(٣) الكشاف ٢/ ٣٣٦، والبحر ٥/ ٣٣٣.

(٤) البحر ٥/ ٣٣٤.

﴿قَالُوا﴾ عندما شاهدوا مخايلَ أَخْذِ بنيامين مستعطِفين: ﴿يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا﴾ طاعناً في السنِّ لا يكاد يستطيع فراقَه، وهو عُلالةٌ به يتعلَّل عن شقيقِه الهالك. وقيل: أرادوا مسنّاً كبيراً في القَدْر. والوصفُ على القولين محطُّ الفائدة، وإلا فالإخبارُ بأنَّ له أباً معلومٌ ممَّا سبق.

﴿فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ﴾ بدله، فلسنا عنده بمنزلته من المحبَّة والشفقة.

﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٧٨)﴾ إلينا، فأَتِمَّ إحسانك، فما الإنعامُ إلا بالإتمام، أو: مِن عادتِك الإحسان مطلقاً، فاجْرِ على عادتك ولا تغيِّرها معنا فنحن أحقُّ الناس بذلك، فالإحسانُ على الأوَّل خاصٌّ، وعلى الثاني عامٌّ.

والجملة على الوجهين اعتراضٌ تذييليٌّ على ما ذهب إليه بعضُ المدقِّقين، وذهب بعضٌ آخرُ إلى أنَّه إذا أريد بالإحسان الإحسانُ إليهم تكونُ مستأنفةً لبيان ما قبلُ؛ إذ أَخْذُ البدل إحسانٌ إليهم، وإذا أريد أنَّ عمومَ ذلك من دأبك وعادتكَ تكونُ مؤكِّدة لِمَا قبلُ، وذكرُ أمرٍ عامٍّ على سبيلِ التذييل أنسبُ بذلك.

﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ﴾ أي: نعوذُ بالله تعالى معاذاً من ﴿أَن نَّأْخُذَ﴾ فحذِفَ الفعلُ وأُقيم المصدرُ مقامه مضافاً إلى المفعول به، وحُذف حرف الجرِّ كما في أمثاله. ﴿إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ﴾ لأنَّ أخْذَنا له إنَّما هو بقضيَّةِ فَتْواكم، فليس لنا الإخلالُ بموجبها. ﴿إِنَّا إِذًا﴾ أي: إذا أخذنا غيرَ مَن وَجَدْنا متاعنا عنده ولو برضاه ﴿لَّظَالِمُونَ (٧٩)﴾ في مذهبكم وشَرْعِكم، وما لنا ذلك.

وإيثارُ صيغة التكلُّم[١] مع الغير ـ مع كون الخطاب من جهة إخوته على التوحيد ـ من باب السلوك إلى سَنَنِ الملوك، وللإشعار[٢] بأنَّ الأخذَ والإعطاء ليس مما يستبدُّ به، بل هو منوطٌ بآراء أهل الحلِّ والعَقْد.

وإيثارُ «من وجدنا متاعنا عنده» على: مَن سَرَقَ متاعَنا ـ الأخصر ـ لأنَّه أوفقُ بما وقع في الاستفتاء والفتوى، أو لتحقيقِ الحقِّ والاحتراز عن الكذب في الكلام مع تمام المرامِ، فإنهم لا يحملون وجدانَ الصُّواع عندَه على محملٍ غيرِ السرقة.

(١) في (م): المتكلم، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٩٩.
(٢) في تفسير أبي السعود: أو للإشعار.

والمتاعُ: اسم لما يُنتفع به، وأريد به الصُّواع، وما ألطفَ استعمالَه مع الأخذ المرادِ به الاسترقاقُ والاستخدام، وكأنَّه لهذا أوثر على الصُّواع. والظاهرُ أنَّ الأخذ في كلامهم محمولٌ على هذا المعنى أيضاً حقيقةً، وجوَّز ابن عطية[1] أن يكون ذلك مجازاً؛ لأنَّهم يعلمون أنَّه لا يجوز استرقاقُ حرٍّ غيرِ سارق بدلَ مَن قد أحكمت السُّنَّةُ رقَّه، فقولهم ذلك كما تقول لمن تكره فعلَه: اقتلني ولا تفعل كذا. وأنت لا تريد أن يقتلك ولكنَّك تبالغُ في استنزاله. ثم قال: وعلى هذا يتَّجه قولُ يوسفَ عليه السلام: «معاذ الله»؛ لأنَّه تعوَّذ من غيرِ جائزٍ، ويحتمل أن لا يريدوا هذا المعنى[2]، وبعيدٌ عليهم وهم أنبياءُ أن يريدوا استرقاق حرٍّ، فلم يَبْقَ إلا أن يريدوا بذلك الحمالةَ، أي: خُذ أحدنا وأبْقِه عندك حتى ينصرفَ إليك صاحبُك، ومقصدُهم بذلك أن يصلَ بنيامين إلى أبيه فيعرِّفه جليَّة الحال. اهـ، وهو كلامٌ لا يُعوَّل عليه أصلاً كما لا يخفى.

ولجواب يوسف عليه السلام معنًى باطنٌ هو: أنَّ الله عزَّ وجلَّ إنما أمرني بالوحي أن آخذ بنيامين لمصالح عَلِمَها سبحانه في ذلك، فلو أخذتُ غيرَه كنت ظالماً لنفسي وعاملاً بخلاف الوحي.

﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ﴾ أي: يئسوا من يوسف عليه السلام وإجابتِه لهم إلى مرادهم، فاستفعل بمعنى فَعِلَ، نحو: سَخِرَ واسْتَسْخَر، وعَجِبَ واستعجب، على ما في «البحر»[3].

وقال غيرُ واحدٍ: إنَّ السين والتاء زائدتان للمبالغة، أي: يئسوا يأساً كاملاً؛ لأنَّ المطلوبَ المرغوبَ مبالغٌ في تحصيله، ولعلَّ حصول هذه المرتبة من اليأس لهم لِمَا شاهدوه من عوذِه بالله تعالى ممَّا طلبوه، الدالِّ على كون ذلك عنده في أقصى مراتب الكراهة، وأنَّه ممَّا يجب أن يُحترز عنه ويُعاذَ بالله تعالى منه، ومن تسميته ذلك ظلماً بقوله: «إنا إذاً لظالمون».

---

(١) في المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٨.
(٢) أي: أن يكون قولهم: «فخذ أحدنا مكانه» حقيقةً، كما في المحرر الوجيز.
(٣) ٥/ ٣٣٥.

وفي بعض الآثار أنَّهم لـمَّا رأوا خروجَ الصُّواع من رحله وكانوا قد أفتَوا بما أفتَوا، تذكَّروا عهدَهم مع أبيهم، استشاط من بينهم روبيل[١] غضباً، وكان لا يقوم لغضبه شيء، ووقف شعرُه حتى خرج من ثيابه، فقال: أيُّها الملك لتتركنَّ أخانا أو لأصيحنَّ صيحةً لا يبقينَّ بها في مصر حاملٌ إلا وضعت. فقال يوسف عليه السلام لولدٍ له صغير: قم إلى هذا فمُسَّه أو خُذْ بيده. وكان إذا مسَّه أحدٌ من ولد يعقوب عليه السلام يسكنُ غضبه، فلما فعل الولدُ سكن غضبه، فقال لإخوته: مَن مسَّني منكم؟ فقالوا: ما مسَّك أحدٌ منا. فقال: لقد مسَّني ولدٌ من آل يعقوب. ثم قال لإخوته: كم عددُ الأسواق بمصر؟ قالوا: عشرة. قال: اكفوني أنتم الأسواقَ وأنا أكفيكم الملكَ. أو: اكفوني أنتم الملك وأنا أكفيكم الأسواقَ. فلما أحسَّ يوسف عليه السلام بذلك قام إليه وأخذ بتلابيبه وصرعه، وقال: أنتم يا معشر العبرانيين تزعمون أنْ لا أحد أشدُّ منكم قوَّةً. فعند ذلك خضعوا وقالوا: «يا أيُّها العزيز» إلخ. ويمكن على هذا أن يكون حصولُ اليأس الكامل لهم من مجموعِ الأمرين.

وجوَّز بعضهم كونَ ضمير «منه» لبنيامين، وتعقِّب بأنَّهم لم ييأسوا منه، بدليلِ تخلُّف كبيرهم لأَجْلِه.

وروى أبو ربيعة عن البزِّي عن ابن كثير أنَّه قرأ: «استايَسُوا»[٢] من «أيس» مقلوبِ يئس[٣]، ودليلُ القلب على ما في «البحر» عدمُ انقلاب ياءِ «أيس» ألفاً لتحرُّكها وانفتاحِ ما قبلها[٤].

وحاصلُ المعنى[٥]: لـمَّا انقطع طمعهم بالكلِّية ﴿خَلَصُواْ﴾ أي: انفردوا عن غيرِهم واعتزلوا الناس. وقول الزجَّاج[٦]: انفرد بعضُهم عن بعضٍ. فيه نظر.

---

(١) في هامش الأصل و(م): وقيل: شمعون، وروي عن وهب. اهـ منه.
(٢) بالألف وفتح الياء من غير همز، وهي في رواية البزي بخلف عنه، والوجه الثاني للبزي كقراءة الجماعة. التيسير ص١٢٩، والنشر ١/ ٤٠٥-٤٠٦.
(٣) في حاشية (م): في مجمع البيان أن أيس ويئس كلٌّ منهما لغة. اهـ منه.
(٤) البحر ٥/ ٣٣٥.
(٥) في هامش الأصل و(م): على تقدير كون الزيادة للمبالغة. اهـ منه.
(٦) في معاني القرآن ٣/ ١٢٤.

﴿نَجِيًّا﴾ أي: متناجين متشاورين فيما يقولون لأبيهم عليه السلام، وإنَّما وحَّده ـ وكان الظاهرُ جمعَه؛ لأنه حالٌ من ضمير الجمع ـ لأنَّه مصدرٌ بحسب الأصل ـ كالتناجي ـ أطلق على المتناجين مبالغةً أو لتأويله بالمشتقِّ، والمصدرُ ولو بحسب الأصل يشملُ القليلَ والكثيرَ. أو لكونه على زنة المصدر؛ لأن فعيلاً من أبنية المصادر، وهو[1] فعيل بمعنى مفاعل، كجليس بمعنى مجالس، وكعشير بمعنى مُعاشر[2]، أي: مناجٍ بعضُهم بعضاً فيكونون متناجين، وجمعُه أنجية؛ قال لبيد:

وشهدتُ أنجيةَ الخلافة عالياً كَعْبي وأردافُ الملوكِ شهودُ[3]

وأنشد الجوهري:

إنـي إذا مـا القـومُ كـانـوا أَنْـجِـيَـهْ
واضـطـربـوا مـثـلَ اضـطـرابِ الأرشـيـه
هـنـاكِ أوصـيـنـي ولا تُـوْصِـي بِـيَـهْ[4]

وهو على خلاف القياسِ؛ إذ قياسُه في الوصف أفعلاء، كمغني وأغنياء.

﴿قَالَ كَبِيرُهُمْ﴾ أي: رئيسُهم وهو شمعون؛ قاله مجاهد. أو كبيرُهم في السنِّ وهو روبيل؛ قاله قتادة. أو كبيرُهم في العقل وهو يهوذا؛ قاله وهب والكلبي. وعن محمد بن إسحاق أنَّه لاوى.

---

(١) في الأصل و(م): هو، والمثبت من حاشية الشهاب ٥/ ١٩٩، والكلام منه.
(٢) في هامش الأصل و(م): وخليط بمعنى مخالط، وسمير بمعنى مسامر، وغير ذلك. اهـ منه.
(٣) ديوان لبيد ص ٣٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٦٩، والبحر ٥/ ٣٣٥، والدر المصون ٦/ ٥٣٩. وجاء في هذه المصادر بدل الخلافة: الأفاقة، وهي موضع بعينه. وردف الملك: الذي معه لا يفارقه. وجاء في هامش الأصل و(م): وهو يقوِّي كونه جامداً كرغيف وأرغفة. اهـ منه. يعني أن جمعه كذلك يقوي كونه جامداً. الدر المصون ٦/ ٥٣٩.
(٤) الصحاح (نجا)، وهذا الرجز نسبه في اللسان (نجا) إلى سحيم بن وثيل اليربوعي، وهو في معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٢٤ دون نسبة. والبيت الثاني في الصحاح واللسان برواية: واضطرب القوم اضطراب...، وعند الزجاج: واختلف القول اختلاف...، وذكر صاحب اللسان أن «هناك» بكسر الكاف بخط علي بن حمزة، وبخطه أيضاً: أوصيني ولا توصي، بإثبات الياء لأنه يخاطب مؤنثاً. والأرشية جمع رشاء: وهو الحبل. وقيل في معنى الرجز: إنه ضربه مثلاً لنزول الأمر المهم. وقيل غيرُ ذلك.

﴿أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ﴾ كأنَّهم أجمعوا عند التناجي على الانقلاب جملةً ولم يرضَ به، فقال مُنْكِراً عليهم: ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ عهداً يوثَقُ به، وهو حَلِفُهم بالله تعالى، وكونُه منه تعالى لأنه بإذنه، فكأنَّه صَدَر منه تعالى. أو هو من جهته سبحانه، فـ «من» ابتدائية.

﴿وَمِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل هذا، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطتُمْ فِى يُوسُفَ﴾ أي: قصَّرتُم في شأنه ولم تحفظوا عهدَ أبيكم فيه وقد قُلتم ما قلتم. و«ما» مزيدةٌ، والجملةُ حاليَّة، وهذا ـ على ما قيل ـ أحسنُ الوجوه في الآية وأسلمُها.

وجوِّز أن تكون «ما» مصدريةً، ومحلُّ المصدر النصبُ عطفاً على مفعول «تعلموا»، أي: ألم تعلموا أَخْذَ أبيكم موثقاً عليكم وتفريطَكم السَّابقَ في شأن يوسف عليه السلام.

وأورد عليه أمران: الفصلُ بين حرف العطف والمعطوفِ بالظرَّف، وتقديمُ معمول صِلة الموصول الحرفي عليه، وفي جوازهما خلافٌ للنُّحاة، والصحيح الجوازُ خصوصاً بالظرف المتوسِّعِ فيه.

وقيل بجواز العطف على اسم «أنَّ» ويحتاج حينئذٍ إلى خبر؛ لأنَّ الخبر الأوَّل لا يصحُّ أن يكون خبراً له، فهو «في يوسف»، أو «من قبل»، على معنى: ألم تعلموا أنَّ تفريطَكم السابقَ وقع في شأن يوسف عليه السلام، أو: أنَّ تفريطكم الكائنَ أو كائناً في شأن يوسف عليه السلام وقع من قبلُ.

واعتُرض بأنَّ مقتضى المقام إنَّما هو الإخبارُ بوقوع ذلك التفريط، لا بكون تفريطِهم السابقِ واقعاً في شأن يوسف عليه السلام كما هو مفادُ الأول، ولا بكون تفريطهم الكائن في شأنه واقعاً من قبل كما هو مفاد الثاني.

وفيه أيضاً ما ذكره أبو البقاء وتبعه أبو حيَّان من أنَّ الغايات لا تقع[1] خبراً ولا صلةً ولا صفةً ولا حالاً، وقد صرَّح بذلك سيبويه سواءٌ جُرَّت أم لم تُجرَّ،

(١) أي: الظروف التي هي غايات، إذا بنيت ـ أي: إذا كانت مقطوعة ـ لا تقع...، ينظر الدر المصون ٦/ ٥٤٠.

فتقول: يومُ السبت يومٌ مبارك والسفرُ بعدَه، ولا تقول: والسفرُ بعدُ[1].

وأجاب عنه في «الدرِّ المصون» بأنه إنَّما امتنع ذلك لعدم الفائدة، [وعدمُ الفائدة] لعدمِ العلم بالمضاف إليه المحذوفِ، فينبغي الجواز إذا كان المضاف إليه معلوماً مدلولاً عليه كما في الآية الكريمة[2].

ورُدَّ بأنَّ جوازَ حذف المضاف إليه في الغايات مشروطٌ بقيام القرينة على تعيين ذلك المحذوف على ما صرَّح به الرضي، فدلَّ على أن الامتناعَ ليس معلَّلاً بما ذكر.

وقال الشهاب[3]: إنَّ ما ذكروه ليس متَّفقاً عليه؛ فقد قال الإمام المرزوقي في «شرح الحماسة»: إنها تقع صفاتٍ وأخباراً وصلاتٍ وأحوالاً، ونقل هذا الإعراب المذكور هنا عن الرمَّاني وغيرِه، واستشهد له بما يثبتُه من كلام العرب. ثم إنَّ في تعرُّفها بالإضافة باعتبارِ تقدير المضافِ إليه معرفةً يعيِّنه الكلام السَّابق عليها اختلافاً، والمشهور أنَّها معارف[4]، وقال بعضهم: نكرات، وإنَّ التقدير: من قبلِ شيءٍ، كما في «شرح التسهيل». والفاضلُ صاحب «الدر» سلك مسلكاً حسناً، وهو أنَّ المضاف إليه إذا كان معلوماً مدلولاً عليه بأن يكون مخصوصاً معيَّناً، صحَّ الإخبار لحصول الفائدة، فإنْ لم يتعيَّن بأنْ قامت قرينةُ العموم دونَ الخصوص وقدِّر: من قبل شيء، لم يصحَّ الإخبار ونحوُه؛ إذ ما [من] شيءٍ إلا وهو قبلَ شيءٍ ما، فلا فائدةَ في الإخبار، فحينئذ يكون معرفةً ونكرة، ولا مخالفةَ بين كلامه وكلامِ

---

(١) الإملاء ٣/ ٣٥٥، والبحر ٥/ ٣٣٦، ونقله المصنف عنهما بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ١٩٩. وجاء في هامش الأصل و(م) عند قوله: ولا صلة: أُوْرِد على أنها لا تكون صلة قوله تعالى: ﴿كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ ودُفع بأن الصلة قوله سبحانه: ﴿كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ﴾ و«من قبل» ظرفٌ لغوٌ متعلِّقٌ بخبرِ «كان»، لا مستقرٌّ صلة. اهـ منه.

(٢) الدر المصون ٦/ ٥٤٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ١٩٩، وما بين حاصرتين منهما.

(٣) في الحاشية ٥/ ١٩٩-٢٠٠، وما سيأتي بين حاصرتين منه. وجاء في هامش الأصل و(م): وذَكَر بأنه تحقيقٌ حقيقٌ بأن يرسم في دفاتر الأذهان، ويعلَّق في حقائب الحفظ والجنان. اهـ منه. وهو في الحاشية ٥/ ٢٠٠.

(٤) في هامش الأصل و(م): وذكر السيرافي في شرح الكتاب ما يقتضى أن الغايات معارف لا يقدر ما حذف بعدها إلا معرفة، فتأمل. اهـ منه.

الرضي، مع أنَّ كلام الرضي غيرُ متفق عليه. انتهى، وهو كما قال: تحقيقٌ نفيس.

وقيل: محلُّ المصدر الرفعُ على الابتداء، والخبرُ «من قبل». وفيه البحثُ السابق.

وقيل: «ما» موصولة، ومحلُّها من الإعراب ما تقدَّم من الرفع أو النصب، وجملةُ «فرَّطتم» صلتُها، والعائد محذوفٌ، والتفريط بمعنى التقديم من الفَرْط لا بمعنى التقصير، أي: ما قدَّمتموه من الجناية.

وأُورد عليه أنه يكون قوله تعالى: «من قبل» تكراراً؛ فإنْ جُعل خبراً يكون الكلام غيرَ مفيد، وإن جُعل متعلِّقاً بالصِّلة يلزم مع التكرار تقديمُ متعلّق الصِّلة على الموصول، وهو غيرُ جائز.

وقيل: «ما» نكرةٌ موصوفةٌ ومحلُّها ما تقدَّم. وفيه ما فيه.

﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ﴾ مفرَّعٌ على ما ذكره وذكَّر به، و«بَرِحَ» تامَّة، وتستعمل إذا كانت كذلك بمعنى ذهب، وبمعنى ظهر كما في قولهم: بَرِحَ الخفاءُ[1]، وقد ضمِّنت هنا معنى فارَقَ فنصبت «الأرض» على المفعولية. ولا يجوز أن تكون ناقصةً؛ لأنَّ الأرض لا يصحُّ أن تكون خبراً عن المتكلِّم هنا، وليست منصوبةً على الظرفية ولا بنزع الخافض، وعنى بها أرض مصرَ، أي: فلن أفارقَ أرض مصر جرياً على قضيَّة الميثاق.

﴿حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ﴾ في البراح بالانصراف إليه ﴿أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ﴾ بالخروج منها على وجهٍ لا يؤدِّي إلى نقض الميثاق، أو بخلاصِ أخي بسببٍ من الأسباب.

قال في «البحر»: إنَّه غيَّا ذلك بغايتين: خاصَّةٍ وهي إذنُ أبيه، وعامَّةٍ وهي حكمُ الله تعالى له، وكأنه بعد أن غيَّا بالأولى رجع وفوَّض الأمرَ إلى مَن له الحكمُ حقيقةً جلَّ شأنه، وأراد حكمَه سبحانه بما يكون عذراً له ولو الموت[2].

والظاهر أن أحبَّ الغايتين إليه الأولى، فلذا قدَّم «لي» وأخَّره في الثانية، فليفهم.

(١) أي: وَضَح الأمر. القاموس (برح).
(٢) البحر ٥/٣٣٦.

﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ۝٨٠﴾ إذ لا يحكم سبحانه إلا بالحقِّ والعدل.

﴿ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا﴾ له: ﴿يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ﴾ الظاهرُ أنَّ هذا القول من تتمَّة كلام كبيرهم. وقيل: هو من كلام يوسفَ عليه السلام، وفيه بعدٌ. كما أنَّ الظاهر أنَّهم أرادوا أنه سرق في نفس الأمر.

﴿وَمَا شَهِدْنَا﴾ عليه ﴿إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ من سرقته وتيقَّنَّاه، حيثُ استُخرج صواعُ الملك من رَحْله ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ۝٨١﴾ وما علمنا أنه سيسرق حين أعطيناك الميثاقَ، أو: ما علمنا أنَّك ستصاب به كما أُصبت بيوسف.

وقرأ الضحاك: «سارق» باسم الفاعل[1].

وقرأ ابنُ عباس وأبو رزين والكسائيُّ في رواية: «سُرِّق» بتشديد الراء مبنيّاً للمفعول[2]، أي: نُسب إلى السرقة، فمعنى «وما شهدنا» إلخ: وما شهدنا إلا بقَدْرِ ما عَلِمْنا من التسريق، وما كنَّا للأمر الخفيِّ بحافظين: أَسَرق بالصحَّة، أم دُسَّ الصُّواع في رحله ولم يشعر؟ واستُحسنت هذه القراءةُ؛ لِمَا فيها من التنزيه، كذا قالوا.

والظاهرُ أنَّ القول باستفادة اليقين من استخراج الصُّواع من رَحْلِه مما لا يصحُّ، فكيف يوجبُ اليقينَ؟ واحتمالُ أنه دُسَّ فيه من غير شعورٍ قائمٌ، جُعِلَ مجرَّدُ وجودِ الشيء في يد المدَّعَى عليه بعد إنكاره مُوْجِباً للسَّرق في شرعهم أوْ لا. قيل: فالوجهُ أن الظنَّ البيِّنَ قائمٌ مقام العلم، ألا ترى أنَّ الشهادة تجوز بناءً على الاستصحاب[3] ويسمَّى علماً، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وإنما جزموا بذلك لبُعد الاحتمالات المعارِضةِ عندهم، وإذا جُعل الحكم بالسرقة وكذا علمُهم أيضاً مبنيّاً على ما شاهدوا من ظاهرِ الأمر اتَّحدت القراءتان، ويفسَّر «وما كنا» إلخ بما فسِّر به على القراءة الأخيرة.

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢٧٠، والبحر ٥/ ٣٣٧.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤١، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٧٠، وتفسير البغوي ٢/ ٤٤٣، والبحر ٥/ ٣٣٧.

(٣) هو الحكم على الشيء بالحال التي كان عليها من قبل، حتى يقوم دليل على تغير تلك الحال. أو هو جَعْلُ الحكم الذي كان ثابتاً في الماضي باقياً في الحال حتى يقوم دليل على تغييره. علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص ٩١.

وقيل: معنى «وما شهدنا» إلخ: ما كانت شهادتُنا في عمرنا على شيء إلّا بما عَلِمْنا، وليست هذه شهادةً منَّا إنَّما هي خبرٌ عن صنيع ابنك بزعمِهم، «وما كنا» إلخ كما هو. وهو ذهابٌ أيضاً إلى أنَّهم غيرُ جازمين.

وفي «الكشف»: الذي يشهد له الذوقُ أنهم كانوا جازمين، وقولُهم: «إن يسرق فقد سرق» تمهيدٌ بيِّنٌ، وادِّعاءُ العلم لا يُلْزِمُ العلم، فإن كان لبُعْدِ الاحتمالات المعارِضة فلا يكون كذباً محرَّماً، وإلا فغايتُه الكذبُ في دعوى العِلم، وليس بأوَّل كذباتهم، وكان قبل أن تنبؤوا ولهذا خوَّنهم الأب في هذه أيضاً، على أنَّ قولهم: «جزاؤه مَن وُجد في رحله» مؤكَّداً ذلك التأكيدَ يدلُّ على أنَّهم جعلوا الوجدان في الرحل قاطعاً، وإلَّا كان عليهم أن يقولوا: جزاؤه مَن وُجد في رحله متعدِّياً، أو سارقاً، ونحوه. فإن يُحتمَلْ عنهم الجزمُ هنالك فلِمَ لا يُحتمل ها هنا؟ اهـ، وفيه مخالفةٌ لبعض ما نحن عليه، وكذا لِمَا ذكرناه في تفسير «جزاؤه» إلخ، ولعلَّ الأمر في هذا هيِّن.

ومن غريب التفسير أنَّ معنى قولهم: «للغيب»: للَّيل، وهو بهذا المعنى في لغة حِمْير، وكأنَّهم قالوا: وما شهدنا إلا بما علمنا من ظاهر حاله، وما كنَّا للَّيل حافظين، أي: لا ندري ما يقع فيه، فلعلَّه سرق فيه أو دُلِّس عليه. وأنا لا أدري ما الداعي إلى هذا التفسير المظلم مع تبلُّج صبح المعنى المشهور. وأيّاً ما كان فلامُ «للغيب» للتقوية، والمرادُ: حافظين الغيب.

﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ يعنُون كما روي عن ابن عباس وقتادة والحسن مصرَ. وقيل: قريةً بقربها لحقهم المنادي بها[١]. والأوَّل ظاهرٌ على القول بأنَّ المفتِّش لهم يوسفُ عليه السلام، والثاني ظاهرٌ[٢] على القول بأنَّه المؤذِّن.

وسؤالُ القرية عبارةٌ عن سؤال أهلها: إمَّا مجازاً في «القرية» لإطلاقها عليها[٣] بعلاقةِ الحالِّيّة والمحليّة أو في النِّسبة، أو يقدَّر فيه مضافٌ، وهو مجازٌ أيضاً عند

---

(١) في الأصل: لها، وفي تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٢٠٠: فيها، وفي تفسير أبي السعود ٤/ ٣٠١: عندها.

(٢) في (م): الظاهر.

(٣) أي: على أهلها. حاشية الشهاب ٥/ ٢٠٠.

سيبويه[١] وجماعةٍ. وفي «المحصول» وغيره: أنَّ الإضمار والمجازَ متباينان ليس أحدُهما قسماً من الآخر[٢]. والأكثرون على المقابلة بينهما.

وأيّاً ما كان فالمسؤول عنه محذوفٌ للعلم به، وحاصل المعنى: أرسلْ مَن تثقُ به إلى أهل القرية واسألهم عن القصَّة.

﴿وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ أي: أصحابَها الذين توجَّهنا فيهم وكنَّا معهم، فإن القصَّة معروفةٌ فيما بينهم. وكانوا قوماً من كنعان من جيران يعقوبَ عليه السلام. وقيل: من أهل صنعاءَ، والكلام هنا في التجوُّز والإضمار كالكلام سابقاً.

وقيل: لا تجوُّزَ ولا إضمارَ في الموضعين، والمقصود إحالةُ تحقيق الحال والاطِّلاع على كُنْه القصَّة على السؤال من الجمادات والبهائم أنفسِها، بناءً على أنه عليه السلام نبيٌّ فلا يبعدُ أن تنطقَ و تخبرَه بذلك على خرقِ العادة.

وتُعقِّب بأنَّه مما لا ينبغي أن يكون مراداً ولا يقتضيه المقام؛ لأنَّه ليس بصدد إظهار المعجزة.

وقال بعض الأجلَّة: الأولى إبقاءُ «القرية» و«العير» على ظاهرهما وعدمُ إضمار مضافٍ إليهما، ويكونُ الكلام مبنيّاً على دعوى ظهورِ الأمر بحيث إن الجمادات والبهائم قد علمت به. وقد شاع مثلُ ذلك في الكلام قديماً وحديثاً، ومنه قول ابن الدُّمَيْنَة:

سلِ القاعةَ الوعسا من الأجرعِ الذي ... به البانُ هل حيَّيتُ أطلال دارِكِ[٣]

وقوله:

---

(١) في الكتاب ٣/ ٢٤٧.

(٢) نقله المصنف عن البحر ٥/ ٣٣٧، وفيه: وفي المحصول لأبي عبد الله محمد الرازي وفي مختصراته أن الإضمار. . .، وينظر المحصول ١/ ٣٥٩.

(٣) ديوان ابن الدمينة ص ١٣، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٣٠٧، والحماسة البصرية ٢/ ١٠٧، واختلفت الرواية في صدر البيت في المصادر. وقوله: الأجرع، قال المرزوقي: الأجرع من الأماكن: السهل المختلط بالرمل. اهـ. والوعساء: رابية من رمل لينةٌ. والوعساء موضع معروف بين الثعلبية والخزيمية على جادة الحاجِّ، وهي شقائق رمل متصلة. التاج (وعس).

سلوا مضجعي عنّي وعنها فإنَّنا رضينا بما يُخبِرْنَ عنَّا المَضَاجعُ[(١)]

وقوله:

واسأل نجومَ الليل هلْ زار الكَرَى جَفْني وكيف يزورُ مَن لم يَعْرِفِ[(٢)]

ولا يخفى أنَّ مثلَ هذا لا يخلو عن ارتكاب مجازٍ. نعم هو معنًى لطيفٌ بَيْدَ أن الجمهورَ على خلافه، وأكثرُهم على اعتبار مجازِ الحذف.

﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ۝٨٢﴾ فيما أخبرناك به، وليس المرادُ إثباتَ صدقهم بما ذكر حتى يكون مصادرة[(٣)]، بل تأكيدَ صدقهم بما يفيد ذلك من الاسميَّة و«إنَّ» واللام، وهو مرادُ مَن قال: إنه تأكيدٌ في محلِّ القسم. ويحتمل ـ على ما قيل ـ أن يريد أنَّ هنا قَسَماً مقدَّراً.

وقيل: المرادُ الإثباتُ ولا مصادرةَ، على معنى: إنَّا قومٌ عادتُنا الصِّدق، فلا يكون ما أخبرناك به كذباً، ولا نظنُّك في مريةٍ من عدمِ قبوله.

﴿قَالَ﴾ أي: أبوهم عليه السلام، وهو استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ ممَّا سبق، فكأنه قيل: فماذا كان عند قولِ ذلك القائل للإخوة ما قال؟ فقيل: قال أبوهم عندما رجعوا إليه فقالوا له ما قالوا: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ وإنما حذف للإيذان بأنَّ مسارعتهم إلى قبول كلام ذلك القائل ورجوعَهم به إلى أبيهم أمرٌ مسلَّم غنيٌّ عن البيان، وإنما المحتاج إليه جوابُه.

يروى أنَّهم لمَّا عزموا على الرجوع إلى أبيهم، قال لهم يوسفُ عليه السلام: إذا أتيتم أباكم فاقرؤوا عليه السلام، وقولوا له: إن ملك مصرَ يدعو لك أن لا تموت حتى ترى ولدكَ يوسف؛ ليعلم أنَّ في أرض مصرَ صدِّيقين مثله. فساروا حتى وصلوا إليه فأخبروه بجميع ما كان، فبكى وقال ما قال.

و«بل» للإضراب، وهو ـ على ما قيل ـ إضرابٌ لا عن صريح كلامهم فإنَّهم صادقون فيه، بل عمَّا يتضمَّنه من ادِّعاء البراءة عن التسبُّب فيما نزل به، وأنه لم

---

(١) البيت للشريف الرضي، وهو في ديوانه ١/٦٥٨.

(٢) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص ١٥١.

(٣) في حاشية الشهاب ٥/٢٠١ (والكلام منه): حتى يكون مصادرة لإثبات الشيء بنفسه.

يصدر عنهم ما أدَّى إلى ذلك من قولٍ أو فعلٍ، ك : إنَّه لم يكن الأمرُ كذلك، بل زيَّنت وسهَّلت لكم أنفسكم أمراً من الأمور فأتيتموه، يريد بذلك فُتياهم بأخذِ السَّارق بسرقته، وليس ذلك من دين الملك.

وقال أبو حيَّان: إنَّ هنا كلاماً محذوفاً وقع الإضراب عنه، والتقدير: ليس [الأمر] حقيقةً كما أخبرتم، بل سوَّلت إلخ[1]. وهو عند ابن عطية ـ وادَّعَى أنَّه الظاهر، على حدِّ ما قال في قصة يوسف عليه السلام ـ ظنُّ سوءٍ بهم، خلا أنه عليه السلام صدقَ ظنُّه هناك ولم يتحقَّق هنا[2].

وذكر ابن المنيِّر[3] في توجيه هذا القول ها هنا مع أنَّهم لم يتعمَّدوا في حقِّ بنيامين سوءاً، ولا أخبروا أباهم إلا بالواقع على جليَّته، وما تركوه بمصر إلا مغلوبين عن استصحابه: إنهم كانوا عند أبيهم عليه السلام حينئذٍ متَّهمين، وهم قُمُنٌ باتِّهامه لِمَا أسلفوه في حقِّ يوسف عليه السلام، وقامت عنده قرينةٌ تؤكِّد التهمةَ وتقوِّيها، وهي أخذُ الملك له في السرقة، ولم يكن ذلك إلَّا من دينه، لا من دينه ولا من دينِ غيرِهِ من الناس[4]، فظنَّ أنهم الذين أفتَوه بذلك بعد ظهور السرقة التي ذكروها تعمُّداً ليتخلَّف دونهم، واتهامُ مَنْ هو بحيث يتطرَّق إليه التهمة لا جرحَ فيه، لاسيما فيما يرجع إلى الوالد مع الولد.

ثم قال: ويحتمل أن يكون الوجهُ الذي سوَّغ له هذا القولَ في حقِّهم أنَّهم جعلوا مجرَّد وجود الصُّواع في رحل مَنْ يوجد في رحله سرقةً، من غير أن يحيلوا الحكم على ثبوت كونه سارقاً بوجهٍ معلوم، وهذا في شرعنا لا يُثْبِتُ السرقة على مَن ادُّعيت عليه، فإن كان في شرعهم أيضاً كذلك ففي عدم تحرير الفتوى إشعارٌ بأنَّهم كانوا حِراصاً على أخْذه، وهو من التسويل وإن اقتضى ذلك في شرعهم، فالعُمدة على الجواب الأول.

---

(١) البحر ٥/ ٣٣٧، وما بين حاصرتين منه.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٧١.

(٣) في الانتصاف ٢/ ٣٣٨.

(٤) العبارة في الانتصاف: ولم يكن ذلك إلا من دين يعقوب لا من دين غيره من الناس ولا من عادتهم. . .

هذا والتنوينُ في «أمراً» للتعظيم، أي: أمراً عظيماً. ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ أي: فأمري ذلك، أو: فصبرٌ جميلٌ أجملُ، وقد تقدَّم تمامُ الكلام فيه فتذكَّر.

﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا﴾ بيوسفَ وأخيه بنيامين والمتوقِّفِ بمصر ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ﴾ بحالي وحالِهم ﴿ٱلْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾﴾ الذي يبتلي ويرفع البلاءَ حسب الحِكمة البالغة.

قيل: إنما ترجَّى عليه السلام للرؤيا التي رآها يوسفُ عليه السلام، فكان ينتظرها ويُحسنُ ظنَّه بالله تعالى، لاسيما بعد أن بلغَ الشِّظاظ الوركين، وجاوز الحزامُ الطُّبْيَيْنِ[1]، فإنَّه قد جرتْ سنَّته تعالى أنَّ الشِّدة إذا تناهت يَجْعَلُ وراءَها فرجاً عظيماً، وانضمَّ إلى ذلك ما أُخبر به عن ملك مصر أنَّه يدعو له أن لا يموت حتَّى يرى ولدَه.

﴿وَتَوَلَّىٰ﴾ أي: أعرض ﴿عَنْهُمْ﴾ كراهةً لِمَا جاؤوا به ﴿وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ الأسفُ: أشدُّ الحزن على ما فات، والظاهر أنه عليه السلام أضافه إلى نفسه، والألفُ بدلٌ من ياء المتكلِّم للتخفيف، والمعنى: يا أسفي تعالَ فهذا أوانك.

وقيل: الألف ألفُ النُّدبة والهاءُ محذوفةٌ. والمعوَّل عليه الأوَّل.

وإنَّما تأسَّف على يوسف مع أنَّ الحادثَ مصيبةُ أخويه؛ لأنَّ رزأه كان قاعدةَ الأرزاء عنده وإن تقادَم عهدُه آخذاً بمجامع قلبه لا ينساه ولا يزولُ عن فكره أبداً:

ولَمْ تُنْسِني أَوْفَى المصيباتُ بَعْدَه ولكنَّ نَكْءَ القَرْحِ بالقَرْحِ أوجعُ[2]

---

(١) هذان مثلان يضربان فيما جاوز الحد، وهما كقولهم: بلغ السيل الزبى، ينظر مجمع الأمثال ١/ ١٦٦ و٢/ ١٢٤. والشظاظ: عُوَيد محدَّدُ الطَّرَف، يُدْخَل في عروة الجُوَالقين فيَجمع بينهما عند حملهما على البعير. والجُوَالق معرب جوال: وعاء من أوعية الطعام. والطُّبْيُ: حلمات الضرع التي فيها اللبن من ذي خفٍّ أو ظلف أو حافر أو سبع، جمعها أَطْباء، وقولهم عند اشتداد الأمر: بلغ الحزام الطُّبيين؛ لأن الحزام إذا انتهى إلى الطبيين فقد انتهى إلى أبعد غاية، فكيف إذا جاوز؟ معجم متن اللغة (شظظ) و(جولق) و(طبا).

(٢) البيت ينسب لهشام أخي ذي الرُّمَّة كما في الكامل للمبرد ١/ ٣٤٠، وعيون الأخبار ٣/ ٦٧، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٧٩٣، وللتبريزي ٢/ ١٤٧. ونسب لأخيه مسعود في الأغاني ١٨/ ٣، وطبقات الفحول ٢/ ٥٦٦، والشعر والشعراء ١/ ٥٢٨. وأوفى: هو اسم أخيهم.

ولا يَرِدُ أنَّ هذا منافٍ لمنصب النبوَّة؛ إذ يقتضي ذلك معرفةَ الله تعالى، ومَن عرفه سبحانه أحبَّه، ومَن أحبَّه لم يتفرَّغ قلبُه لحبِّ ما سواه = لما قيل: إنَّ هذه محبَّةٌ طبيعيَّةٌ، ولا تأبى الاجتماع مع حبِّه تعالى.

وقال الإمام: إنَّ مثل هذه المحبَّة الشديدة تزيلُ عن القلب الخواطرَ، ويكون صاحبُها كثيرَ الرجوع إليه تعالى، كثيرَ الدعاء والتضرُّع، فيصير ذلك سبباً لكمال الاستغراق[1]. وسيأتي إن شاء الله تعالى ما للصوفية قدَّس الله تعالى أسرارهم في هذا المقام في باب الإشارة.

وقيل: لأنَّه عليه السلام كان واثقاً بحياتهما، عالماً بمكانهما، طامعاً بإيابهما، وأمَّا يوسفُ فلم يكن في شأنه ما يحرِّك سلسلةَ رجائه سوى رحمةِ الله تعالى وفضله. وفيه بحث.

وأخرج الطبرانيُّ وابن مردويه والبيهقي في «شعب الإيمان» عن سعيد بن جبير: لم تُعْطَ أمةٌ من الأمم: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦] إلا أمَّةُ محمد ﷺ[2]. أي: لم يَعْلَموه ولم يوفَّقوا له عند نزول المصيبة بهم، ألا يُرى إلى يعقوب عليه السلام حين أصابه ما أصابه لم يسترجع وقال ما قال؟

وفي «أسفا» و«يوسف» تجنيسٌ نفيسٌ من غير تكلُّفٍ، وهو مما يزيد الكلامَ الجليل بهجةً.

﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ﴾ أي: بسببه، وهو في الحقيقة سببٌ للبكاء، والبكاءُ سببٌ لابيِضَاض عينه، فإنَّ العَبْرَةَ إذا كثُرتْ محقتْ سوادَ العين وقَلَبتْه إلى بياضٍ كدرٍ، فأقيم سببُ السبب مقامَه؛ لظهوره.

والابيضاضُ قيل: إنه كناية عن العمى، فيكون قد ذهب بصرُه عليه السلام

---

(١) تفسير الرازي ١٨/ ٢٠٠.

(٢) شعب الإيمان (٩٦٩١). وهو في المعجم الكبير (١٢٤١١) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ، وإسناده ضعيف، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٣٣٠: فيه محمد بن خالد الطحان، وهو ضعيف. اهـ. وقال البيهقي: رفعه بعض الضعفاء إلى ابن عباس ثم إلى النبي ﷺ.

بالكلِّيَّة، واستظهره أبو حيَّان؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا﴾ [يوسف: ٩٦] وهو يقابل بالأعمى[1].

وقيل: ليس كنايةً عن ذلك، والمرادُ من الآية أنه عليه السلام صارت في عينيه غشاوةٌ بيَّضَتْهما، وكان عليه السلام يدركُ إدراكاً ضعيفاً. وقد تقدَّم الكلامُ في حكم العَمى بالنسبة إلى الأنبياء عليهم السلام[2].

وكان الحسن ممَّن يرى جوازه؛ فقد أخرج عبد الله بن أحمد في «زوائده» وابنُ جرير وأبو الشيخ عنه قال: كان منذ خرج يوسفُ من عند يعقوبَ عليهما السلام إلى يوم رجع ثمانون سنةً لم يفارق الحزنُ قلبَه، ودموعُه تجري على خدَّيه، ولم يزلْ يبكي حتى ذهب بصرُه، وما على الأرض يومئذٍ واللهِ أكرمُ على الله تعالى منه[3].

والظاهر أنه عليه السلام لم يحدث له هذا الأمرُ عند الحادث الأخير، ويدلُّ عليه ما أخرجه ابنُ جرير وابنُ أبي حاتم عن ليث بن أبي سليم: أنَّ جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام في السجن فعرفه، فقال له: أيُّها المَلَكُ الكريم على ربِّه هل لك علمٌ بيعقوب؟ قال: نعم. قال: ما فَعَل؟ قال: ابيضَّتْ عيناه من الحُزن عليك. قال: فما بلغ من الحزن؟ قال: حُزْنَ سبعين مُثْكَلةً. قال: هل له على ذلك من أجرٍ؟ قال: نعم، أجرُ مئةِ شهيد[4].

وقرأ ابنُ عباس ومجاهد: «من الحَزَن» بفتح الحاء والزاي. وقرأ قتادةُ بضمِّهما[5].

واستُدلَّ بالآية على جواز التأسُّف والبكاءِ عند النوائب، ولعلَّ الكفَّ عن أمثال ذلك لا يدخلُ تحت التكليف، فإنه قلَّ مَن يملك نفسَه عند الشدائد.

وقد روى الشيخان من حديث أنس أنه ﷺ بكى على ولدِه إبراهيم، وقال: «إنَّ

---

(١) البحر ٥/ ٣٣٨.

(٢) ص٧٢-٧٣ من هذا الجزء.

(٣) الزهد لأحمد ص ١٠٧، وتفسير الطبري ١٣/ ٣١٣، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٤/ ٣٠.

(٤) تفسير الطبري ١٣/ ٣٠٩-٣١٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٨٦.

(٥) القراءتان في البحر ٥/ ٣٣٨.

العين تدمعُ، والقلبَ يخشع، ولا نقولُ إلا ما يُرضي ربَّنا، وإنا لفراقك يا إبراهيمُ لمحزونون»[١].

وإنَّما المنهيُّ عنه ما يفعله الجهلةُ من النِّياحة ولطمِ الخدود والصدور، وشقِّ الجيوب، وتمزيقِ الثياب.

ورَوَيا أيضاً من حديث أسامة أنَّه ﷺ رُفع إليه صبيٌّ لبعض بناتِه يجودُ بنفسه، فأقعدَه في حِجْره ونفسُه تتقعقع كأنَّها في شنٍّ، ففاضتْ عيناه عليه الصلاة والسلام، فقال سعد: يا رسولَ الله، ما هذا؟ فقال: «هذهِ رحمةٌ جعلها الله تعالى فيمَن شاء من عباده، وإنَّما يرحم الله تعالى من عباده الرُّحماء»[٢].

وفي «الكشاف» أنه قيل له عليه الصلاة والسلام: تبكي وقد نَهيْتَنا عن البكاء؟ قال: «ما نهيتكم عن البكاء، وإنَّما نهيتكم عن صوتين أحمقين؛ صوتٍ عند الفرح وصوتٍ عند التَرَح»[٣].

وعن الحسن أنَّه بكى على ولدٍ أو غيرِه، فقيل له في ذلك، فقال: ما رأيتُ الله تعالى جعلَ الحزنَ عاراً على يعقوب عليه السلام.

﴿فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾﴾ أي: مملوءٌ من الغيظ على أولادِه، ممسكٌ له في قلبه لا يُظْهِره. وقيل: مملوء من الحزن ممسكٌ له لا يبديه. وهو من كَظَم السِّقاء: إذا شدَّه بعد مَلْئه. ففعيل بمعنى مفعول، أي: مكظوم. فهو كما جاء في يونس عليه السلام: ﴿إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم: ٤٨].

ويجوز أن يكون بمعنى فاعِل كقوله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] من كظَمَ الغيظَ: إذا تجرَّعه، أي: شديدُ التجرُّع للغيظ أو الحزن؛ لأنه لم يشكُه إلى أحدٍ قطُّ. وأصله من كَظَم البعيرُ جرَّته: إذا ردَّها في جوفه، فكأنه عليه السلام يردُّ

---

(١) صحيح البخاري (١٣٠٣)، وصحيح مسلم (٢٣١٥)، وهو عند أحمد (١٣٠١٤).

(٢) صحيح البخاري (١٢٨٤)، وصحيح مسلم (٩٢٣)، وهو عند أحمد (٢١٧٧٦).

(٣) الكشاف ٢/٣٣٩، وأخرج نحوه عبد بن حميد (١٠٠٦)، والترمذي (١٠٠٥) من حديث جابر ﷺ، وفيه: «... ولكن نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين: صوت عند نغمة؛ لهوٍ ولعبٍ ومزامير شيطان. وصوت عند مصيبة: خمش وجوهٍ وشقِّ جيوبٍ ورنة شيطان...» قال الترمذي: حديث حسن.

ذلك في جوفه مرَّةً بعدَ أخرى من غيرِ أن يُطْلِعَ أحداً عليه.

وفي الكلام من الاستعارة على الوجهين ما لا يخفى، ورجِّح الأخير منهما بأنَّ فعيلاً بمعنى فاعل مطَّردٌ، ولا كذلك فعيلاً بمعنى مفعول.

﴿قَالُواْ﴾ أي: الإخوة. وقيل: غيرُهم من أتباعه عليه السلام: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَؤُاْ﴾ أي: لا تفتأ ولاتزال ﴿تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ تفجُّعاً عليه، فحُذف حرفُ النفي كما في قوله:

فقلتُ يمينَ الله أبرحُ قاعداً ولو قطعُوا رأسي لديكِ وأوصالي[1]

لأنَّ القَسَم إذا لم يكن معه علامةُ الإثبات كان على النفي، وعلامةُ الإثبات هي اللام ونونُ التوكيد، وهما يلزمان جوابَ القسم المُثْبت، فإذا لم يُذكرا دلَّ على أنه منفيٌّ لأنَّ المنفي لا يقارنهما. ولو كان المقصود ها هنا الإثباتَ لقيل: لتفتأَنَّ، ولزومُ اللام والنون مذهبُ البصريين، وقال الكوفيون والفارسيُّ: يجوز الاقتصارُ على أحدهما. وجاء الحذفُ فيما إذا كان الفعل حالاً كقراءة ابنِ كثير: ﴿لَأُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[2] وقوله:

[يميناً] لأبغض كلَّ امرىءٍ يزخرفُ قولاً ولا يفعل[3]

ويتفرَّع على هذا مسألةٌ فقهية، وهي أنَّه إذا قال: والله أقوم. يحنث إذا قام، وإن لم يقم لا، ولا فرقَ بين كون القائل عالماً بالعربية أوْ لا، على ما أفتى به خيرُ الدِّين الرملي[4]، وذكر أنَّ الحلف بالطَّلاق كذلك، فلو قال: عليَّ الطلاق بالثلاث تقومين الآن. تَطْلُقُ إن قامت، ولا تطلقُ إن لم تقم.

وهذه المسألة مهمةٌ لابأسَ بتحقيق الحقِّ فيها وإن أدَّى إلى الخروج عمَّا نحن بصدده، فنقول: قال غيرُ واحد: إنَّ العوامَّ لو أسقطوا اللامَ والنون في جواب

---

(١) البيت لامرىء القيس، وهو في ديوانه ص ٣٢.

(٢) ينظر ما سيأتي عند تفسير أول سورة القيامة.

(٣) البحر ٣/ ١٣٦، والدر المصون ٣/ ٥٢٤، وما سلف بين حاصرتين منهما.

(٤) هو: خير الدين بن أحمد بن علي الأيوبي، الفاروقي، من أهل الرملة بفلسطين، أشهر كتبه: الفتاوى الخيرية، وله حاشية على البحر الرائق في فقه الحنفية، وحاشية على شرح الكنز للعيني، توفي سنة (١٠٨١هـ). خلاصة الأثر ٢/ ١٣٤، والأعلام ٢/ ٣٢٧.

القَسَم المثبَت المستقبَل، فقال أحدُهم: واللهِ أقومُ ـ مثلاً ـ لا يحنثُ بعدم القيام، فلا كفَّارةَ عليه.

وتعقَّبه المقدسيُّ[1] بأنه ينبغي أن تلزَمَهم الكفارةُ؛ لتعارُفهم الحَلِف كذلك، ويؤيِّده ما في «الظهيرية» أنَّه لو سكَّن الهاء، أو نصبَ في «باللهِ» يكون يميناً، مع أنَّ العرب ما نطقتْ بغيرِ الجرِّ.

وقال أيضاً: إنه ينبغي أن يكون ذلك يميناً وإن خلا من اللام والنُّون، ويدلُّ عليه قولُه في «الولوالجية»[2]: سبحان الله أفعل، لا إله إلا الله أفعل كذا، ليس بيمينٍ إلا أن ينويَه.

واعترضه الخيرُ الرمليُّ بأن ما نقله لا يدلُّ لمدَّعاه:

أمَّا الأوَّل: فلأنه تغييرُ إعرابٍ لا يمنع المعنى الموضوعَ، فلا يضرُّ التسكينُ والرفعُ والنصبُ؛ لِمَا تقرَّر من أنَّ اللَّحنَ لا يمنع الانعقاد.

وأما الثاني: فلأنه ليس من المتنازَع فيه؛ إذ هو الإثباتُ والنفي لا أنه يمين، وقد نُقِل ما ذكرناه عن المذهب والنَّقل يجب اتِّباعه.

ونُظر فيه: أما أوَّلاً: فبأن اللحنَ كما في «المصباح» وغيرِه: الخطأ في العربية[3].

وأمَّا ثانياً: فبأنَّ ما في «الولوالجية» من المتنازع فيه، فإنه أتى بالفعل المضارع مجرَّداً من اللام والنُّون، وجعلَه يميناً مع النِّيَّة، ولو كان على النفي لوجب أن يقال: إنَّه مع النية يمينٌ على عدم الفعل كما لا يخفى. وإنَّما اشترط في ذلك النِّيَّة لكونه غيرَ متعارف.

---

(١) هو: ابن غانم المقدسي، علي بن محمد بن علي، نور الدين، أحد أكابر الحنفية في عصره، له: الرمز في شرح نظم الكنز، شرح به نظم الكنز في فقه الحنفية لابن فصيح، وحاشية على القاموس، وغير ذلك، توفي سنة (١٠٠٤هـ). خلاصة الأثر ٣/ ١٨٠، والأعلام ٥/ ١٢.

(٢) هي فتاوى الولوالجي، وهو ظهير الدين أبو المكارم، إسحاق بن أبي بكر الحنفي، توفي سنة (٧١٠هـ). كشف الظنون ٢/ ١٢٣٠.

(٣) المصباح المنير (لحن).

وقال الفاضل الجلبي: إنَّ بحثَ المقدسيِّ وجيهٌ، والقول بأنَّه يصادمُ المنقولَ يُجاب عنه: بأنَّ المنقولَ في المذهب كان على عُرفِ صدرِ الإسلام قبلَ أن تتغيَّر اللغة، وأمَّا الآن فلا يأتون باللام والنون في مثبَت القَسَم أصلاً، ويفرِّقون بين الإثبات والنفي بوجودِ «لا» ولا وجودِها، وما اصطلاحُهم على هذا إلا كاصطلاح الفرس ونحوهم في أيمانهم وغيرها. اهـ.

ويؤيِّد هذا ما ذكره العلامة قاسم(١) وغيرُه من أنَّه يُحمَل كلامُ كلِّ عاقدٍ وحالفٍ وواقفٍ على عُرفِه وعادته، سواءٌ وافَق كلامَ العرب أم لا. ومثله في «الفتح»(٢)، وقد فرَّق النحاةُ بين «بلى» و«نعم» في الجواب؛ أنَّ «بلى» لإيجاب ما بعد النفي، و«نعم» للتصديق، فإذا قيل: ما قام زيد، فإن قلتَ: بلى، كان المعنى: قد قام. وإن: نعم، كان: ما قام. ونقل في «شرح المنار»(٣) عن «التحقيق»(٤) أنَّ المعتبرَ في أحكام الشرع العرفُ، حتى يقام كلٌّ واحدٍ منهما مقامَ الآخر، ومثله في «التلويح».

وقول «المحيط»: والحلفُ بالعربية أن يقول في الإثبات: والله لأفعلنَّ، إلى آخر ما قال، بيانٌ للحكم على قواعد العربية وعُرفِ العرب وعادتهم الخاليةِ عن اللحن، وكلامُ الناس اليومَ إلا ما ندر خارجٌ عن هاتيك القواعد، فهو لغةٌ اصطلاحيَّةٌ لهم كسائر اللغاتِ الأعجمية التي تَصَرَّفَ فيها أهلُها بما تصرَّفوا، فلا يعامَلون بغير لغتهم وقصدِهم إلا مَن التزم منهم الإعرابَ أو قَصَدَ المعنى،

---

(١) هو أبو عدل قاسم بن قطلوبغا زين الدين السودوني، عالم بفقه الحنفية والحديث، مؤرخ باحث، له: تاج التراجم، في تراجم علماء الحنفية، وغريب القرآن، وشرح مختصر المنار في الأصول، وشرح النخبة لابن حجر، وتخريج أحاديث عوارف المعارف. توفي (٨٧٩هـ). البدر الطالع ٢/ ٤٥، الضوء اللامع ٦/ ١٨٤، الأعلام ٥/ ١٨٠.

(٢) فتح القدير لابن الهمام ١/ ١٠، و٥/ ٧٠.

(٣) هو منار الأنوار في أصول الفقه الحنفي للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي، المتوفى سنة (٧١٠هـ). ومن شروحه: شرح لعبد اللطيف بن عبد العزيز ابن فرشتا الحنفي، وشرح لعلاء الدين محمد بن علي الحصكفي المتوفى (١٠٨٨هـ) صاحب الدر المختار. خلاصة الأثر ٤/ ٦٣، وكشف الظنون ٢/ ١٨٢٣-١٨٢٤.

(٤) لعله شرح لكتاب المنتخب في أصول المذهب لحسام الدين محمد بن محمد الأحسيكثي الحنفي المتوفى سنة (٦٤٤هـ)، شَرَحه عبد العزيز بن أحمد البخاري، وسمَّاه: التحقيق، توفي سنة (٧٣٠هـ). كشف الظنون ٢/ ١٨٤٩.

فينبغي أن يديَّن، ومن هنا قال السائحاني: إنَّ أيمانَنا الآنَ لا تتوقَّف على تأكيد، فقد وضعناها نحن وضعاً جديداً، واصطلحنا عليها اصطلاحاً حادثاً، وتعارفْناها تعارُفاً مشهوراً، فيجب معاملتُنا على قَدْرِ عقولِنا ونيَّاتِنا كما أوقع المتأخِّرون الطلاقَ بـ: عليَّ الطلاقُ، ومَن لم يَدْرِ بعُرف أهل زمانه فهو جاهلٌ. اهـ.

ونظير هذا ما قالوه من أنه لو أُسقِطت الفاءُ الرابطةُ لجواب الشرط فهو تنجيزٌ لا تعليقٌ، حتى لو قال: إنْ دخلت الدارَ أنتِ طالقٌ. تَطلُق في الحال، وهو مبنيٌّ على قواعد العربية أيضاً، وهو خلافُ المتعارَف الآن، فينبغي بناؤُه على العُرف فيكون تعليقاً، وهو المرويُّ عن أبي يوسف.

وفي «البحر»: إنَّ الخلافَ مبنيٌّ على جوازِ حذفها اختياراً وعدمه، فأجازه أهلُ الكوفة وعليه فرَّع أبو يوسف، ومنعه أهلُ البصرة وعليه تفرَّع المذهب[1].

وفي «شرح نظم الكنز» للمقدسي[2]: إنَّه ينبغي ترجيحُ قول أبي يوسف؛ لكثرة حذف الفاء في الفصيح، ولقولهم: العوامُّ لا يُعتبَر منهم اللحنُ في قولهم: أنتِ واحدةً؛ بالنصب، الذي لم يقل به أحد. اهـ.

هذا، ثم إنَّ ما ذكرنا إنَّما هو في القَسَم بخلاف التعليق، وهو وإن سمِّي عند الفقهاء حَلِفاً ويميناً لكنه لا يسمَّى قَسَماً، فإن القَسَمَ خاصٌّ باليمين بالله تعالى كما صرَّح به القهستاني[3]، فلا يَجري فيه اشتراطُ اللام والنونِ في المثبت منه لا عند الفقهاء ولا عند اللغويين، ومنه: الحرام يلزمني، و: عليَّ الطلاقُ لا أفعل كذا، فإنه يراد به في العرف: إن فعلت كذا فهي طالق، فيجب إمضاؤه عليهم كما صرَّح به في «الفتح»[4] وغيره؛ قال الحلبي: وبهذا يندفع ما توهَّمه بعضُ الأفاضل من أنَّ في قول القائل: عليَّ الطلاق أجيء اليوم، إن جاء في اليوم وقع

---

(١) البحر الرائق ٤/ ١٣.

(٢) وهو ما أشرنا إليه قريباً في ترجمة المقدسي.

(٣) هو شمس الدين محمد الخراساني ثم القهستاني، نزيل بخارى، ومرجع الفتوى فيها في جميع ما وراء النهر، توفي في حدود (٩٦٢هـ)، شَرَح النقاية مختصر الوقاية لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي المتوفى (٧٤٥هـ). كشف الظنون ٢/ ١٩٧١. والكلام من حاشية ابن عابدين ٣/ ٧٢٤.

(٤) فتح القدير لابن الهمام ٤/ ٢٦.

الطلاق، وإلا فلا لعدم اللام والنون. وأنت خبيرٌ بأنَّ النحاةَ إنما اشترطوا ذلك في جواب القَسَم المثبَت، لا في جواب الشرط؛ وكيف يسوغ لعاقلٍ فضلاً عن فاضلٍ أن يقول: إنَّ: إن قام زيدٌ أقم، على معنى: إن قام زيدٌ لم أقم، على أنَّ «أجيء» ليس جوابَ الشرط، بل هو فعلُ الشرط؛ لأنَّ المعنى: إن لم أَجِئ اليومَ فأنتِ طالق، وقد وقع هذا الوهمُ لكثيرٍ من المفتين كالخير الرمليِّ وغيرِه.

وقال السيد أحمد الحموي[1] في «تذكرته الكبرى»: رُفع إليَّ سؤالٌ صورتُه: رجلٌ اغتاظ من ولد زوجته، فقال: عليَّ الطلاق بالثلاث إني أُصبح أشتكيك من النقيب، فلمَّا أصبح تركه ولم يشتكه ومكث مدةً، فهل ـ والحالة هذه ـ يقع عليه الطلاقُ أم لا؟ الجواب[2]: إذا ترك شكايته ومضت مدَّةٌ بعد حلفه، لا يقع عليه الطلاق؛ لأنَّ الفعل[3] المذكور وقع في جواب اليمين وهو مثبَتٌ، فيقدَّر النفيُ حيث لم يؤكَّد.

ثم قال: فأجبتُ أنا بعد الحمد لله تعالى: ما أفتى به هذا المجيب من عدم وقوع الطلاق معلَّلاً بما ذكر، فمُنبِيء عن فرطِ جهلِه وحمقه وكثرةِ مجازفته في الدين وخرقِه، إذ ذاك في الفعل إذا وقع جواباً للقسم بالله تعالى نحو: «تفتأ»، لا في جواب اليمين بمعنى التعليق بما يشقُّ من طلاقٍ وعتاق ونحوهما، وحينئذٍ إذا أصبح الحالفُ ولم يشتكه وقع عليه الطلاقُ الثلاث، وبانت زوجته منه بينونة كبرى. اهـ.

ولنعم ما قال، ولله تعالى درُّ القائل:

من الدين كشفُ الستر عن كلِّ كاذبٍ ‏ ‏ وعن كلِّ بدعيٍّ أتى بالعَجَائب

فلولا رجالٌ مُؤمِنُون لهُدِّمَت ‏ ‏ صَوامِعُ دينِ الله من كلِّ جانِب[4]

---

(١) هو شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحموي الحسيني الحنفي، المدرس بمصر، توفي سنة (١٠٩٨هـ)، له إتحاف الأذكياء بتحقيق عصمة الأنبياء، وغيره. إيضاح المكنون ١/ ١٤. وكلامه في حاشية ابن عابدين ٣/ ٧٢٤.

(٢) ورد في هامش (م) أن المجيب عبد المنعم النَّبْتِيتي. وهو أبو محمد عبد المنعم النبتيتي إمام المشرق الحسيني ومدرِّسُه في النبتيت قريةٍ بمصر، مات سنة (١٠٨٤هـ). تاج العروس (نبت).

(٣) في (م): الحلف، والمثبت من (م) وحاشية ابن عابدين.

(٤) ذكر البيتين ابن عابدين في حاشيته ٣/ ٧٢٥ دون نسبة.

و«فتئ» هذه من أخوات «كان» الناقصة كما أشرنا إليه، ويقال فيها: «فَتَأَ» كضَرَب، و: أَفْتأَ كأكرم، وزعم ابن مالك أنَّها تكون بمعنى: سَكَن وفَتَر، فتكون تامَّةً[1]، وعلى ذلك جاءَ تفسيرُ مجاهد لـ «لا تفتأ» بـ : لا تفتُر عن حبِّه، وأوَّله الزمخشريُّ[2] بأنَّه عليه الرحمة جعلَ الفتوء والفتور أخوين. أي: متلازمين، لا أنَّه بمعناه، فإنَّ الذي بمعنى: فَتَر وسكن هو «فثأ» بالمثلثة، كما في «الصحاح» من فَثَأَتُ القِدْرَ: إذا سَكَّنت غليانَها، والرجلَ: إذا سكَّنت[3] غضبَه.

ومن هنا خطَّأ أبو حيان ابنَ مالك فيما زعمه، وادَّعى أنه من التصحيف[4].

وتعقِّب بأنَّ الأمر ليس كما قاله، فإنَّ ابن مالك نقله عن الفراء، وقد صرَّح به السَّرقُسطيُّ[5]، ولا يمتنع اتفاقُ مادَّتين في معنًى، وهو كثيرٌ، وقد جمع ذلك ابنُ مالك في كتاب سمَّاه: «ما اختلف إعجامُه واتفق إفهامه» ونقله عنه صاحب «القاموس»[6].

واستُدِلَّ بالآية على جواز الحلف بغلبة الظنِّ، وقيل: إنَّهم علموا ذلك منه ولكنَّهم نزَّلوه منزلة المنكر، فلذا أكَّدوه بالقَسَم، أي: نقسم بالله تعالى لا تزال ذاكرَ يوسف متفجِّعاً عليه ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾ مريضاً مُشفياً على الهلاك. وقيل: الحَرَض: مَن أذابَه همٌّ أو مرضٌ وجعله مهزولاً نحيفاً، وهو في الأصل مصدرُ «حَرِضَ» فهو حَرِضٌ بكسر الراء، وجاء: أَحْرَضَني كما في قوله:

إني امرُؤٌ لجَّ بي حبٌّ فأحْرَضَني حتى بُليتُ وحتى شَفَّني السقَمُ[7]

---

(١) التسهيل ص ٥٣ بنحوه.

(٢) في الكشاف ٢/ ٣٣٩.

(٣) في الأصل و(م): سكن، والمثبت من الصحاح (فثأ)، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٢، والكلام منه.

(٤) البحر ٥/ ٣٢٧.

(٥) هو أبو القاسم ثابت بن حزم بن عبد الرحمن بن مطرف، السرقسطي الأندلسي، صاحب كتاب الدلائل، كان عالماً مفتياً، بصيراً بالحديث والنحو واللغة، توفي (٣١٣هـ)، وقيل: (٣١٤هـ). السير ١٤/ ٥٦٢.

(٦) مادة (فتأ)، وفيه أن اسمَ كتاب ابن مالك: جمع اللغات المشكلة.

(٧) البيت في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣١٧، وتفسير الطبري ١٣/ ٣٠١، وتفسير القرطبي =

ولكونه كذلك في الأصل لا يؤنَّث ولا يثنَّى ولا يُجمَع؛ لأنَّ المصدر يطلَقُ على القليل والكثير، وقال ابن إسحاق: الحرَضُ: الفاسد الذي لا عقلَ له.

وقرىء: «حَرِضاً» بفتح الحاء وكسر الراء[1].

وقرأ الحسن البصريُّ: «حُرُضاً» بضمَّتين[2]. ونحوُه من الصفات: رجلٌ جُنُب وغُرُب[3].

﴿أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ (٨٥)﴾ أي: الميِّتين، و«أو» قيل: يحتمل أن تكون بمعنى «بل»، أو بمعنى «إلى»، فلا يَرِد عليه أنَّ حقَّ هذا التقديمُ على «حتى تكون حرضاً»، فإن كانت للترديد فهي لمنع الخلوِّ، والتقديمُ على ترتيب الوجود، كما قيل في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. أو لأنه أكثر وقوعاً.

﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي﴾ البثُّ في الأصل: إثارة الشيء وتفريقُه، كبثِّ الريح الترابَ، واستُعمِل في الغمِّ الذي لا يُطيق صاحبُه الصبرَ عليه، كأنَّه ثقُل عليه فلا يُطيق حملَه وحدَه فيفرِّقُه على مَن يُعينه، فهو مصدرٌ بمعنى المفعول، وفيه استعارةٌ تصريحيةٌ.

وجوِّز أن يكون بمعنى الفاعل، أي: الغمّ الذي بثَّ الفكرَ وفرَّقه، وأيًّا ما كان فالظاهرُ أنَّ القومَ قالوا ما قالوا بطريق التسلية والإشكاء، فقال في جوابهم: إنِّي لا أشكو ما بي إليكم أو إلى غيركم حتى تتصدَّوا لِتَسليتي، وإنما أشكو غمِّي ﴿وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ تعالى ملتجئاً إلى جنابه متضرِّعاً في دفعه لدى بابه، فإنَّه القادرُ على ذلك.

وفي الخبر عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من كنوز البرِّ إخفاءُ الصدقة وكتمانُ المصائب والأمراضِ، ومَن بثَّ لم يصبر»[4].

= ١١/ ٤٣٤ للعرجي، وهو عبد الله بن عمر بن عبد الله. وهو غير منسوب في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٣، وزاد المسير ٤/ ٢٧٣، والبحر ٥/ ٣٢٧.

(١) الكشاف ٢/ ٣٣٩.

(٢) القراءات الشاذة ص ٦٥، والكشاف ٢/ ٣٣٩، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٧٣.

(٣) ورد هنا في هامش الأصل و(م): في الصحاح: هو غريب وغُرُب أيضاً بضمِّ الغين والراء. اهـ منه. وينظر الصحاح (غرب).

(٤) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٨/ ١٩٧، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٠٥٠).

وقرأ الحسن وعيسى: «حَزَني» بفتحتين. وقرأ قتادة بضمَّتين[١].

﴿وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ﴾ أي: من لطفه ورحمته ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾، فأرجو أن يرحمني ويلطُفَ بي ولا يخيِّبَ رجائي، فالكلام على حذف مضاف، و«من» بيانيَّة قدِّمت على المبيَّن، وقد جوَّزه النحاة.

وجوِّز أن تكونَ ابتدائيةً، أي: أعلم وحياً أو إلهاماً، أو: بسببٍ من أسباب العلم من جهته تعالى ما لا تعلمون من حياة يوسف.

قيل: إنَّه عليه السلام علم ذلك من الرؤيا حسبما تقدَّم. وقيل: إنَّه رأى ملَكَ الموت في المنام فأخبره أنَّ يوسف حيٌّ. ذكره غيره واحد، ولم يذكروا له سنداً[٢]. والمرويُّ عن ابن أبي حاتم[٣] عن النضر أنه قال: بلغني أنَّ يعقوب عليه السلام مكث أربعةً وعشرين عاماً لا يدري أيوسف عليه السلام حيٌّ أم ميِّتٌ، حتى تمثَّل له ملَكُ الموت عليه السلام، فقال له: من أنت؟ قال: أنا ملك الموت. فقال: أنشدك بإلهِ يعقوب هل قبضتَ روحَ يوسف؟ قال: لا. فعند ذلك قال عليه السلام:

﴿يَبَنِيَّ اذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ﴾ أي: فتعرَّفوا، وهو تَفَعَّل من الحسِّ، وهو في الأصل: الإدراكُ بالحاسَّة، وكذا أصل التحسُّسِ: طلبُ الإحساس، واستعماله في التعرُّفِ استعمالٌ له في لازم معناه، وقريبٌ منه التجسُّس بالجبم، وقيل: إنَّه به في الشرِّ، وبالحاء في الخير. ورُدَّ بأنه قرئ هنا: «فتَجَسَّسُوا» بالجيم[٤] أيضاً. وقال الراغب: أصلُ الجسِّ: مسُّ العِرْق وتعرُّفُ نَبضِه للحكم به على الصحَّة والمرض، وهو أخصُّ من الحسِّ فإنَّه تعرُّفُ ما يُدرِكه الحِسُّ، والجَسَّ تعرُّفُ حالٍ مّا من ذلك[٥].

﴿مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ أي: من خبرهما، ولم يذكر الثالثَ لأنَّ غيبته اختياريةٌ لا يعسرُ إزالتُها، وعلى فرضِ ذلك الداعيةُ فيهم للتحسُّسِ منه لكونه أخاهم قويَّةٌ

(١) القراءات الشاذة ص ٦٥، والبحر ٥/ ٣٣٩.
(٢) النكت والعيون ٣/ ٧٢، والكشاف ٢/ ٣٤٠، والبحر ٥/ ٣٣٩.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٨٩-٢١٩٠.
(٤) القراءات الشاذة ص٦٥، وهي قراءة النخعي.
(٥) مفردات الراغب (جس).

فلا حاجةَ لأمرهم بذلك، والجارُّ متعلِّقٌ بما عنده، وهو بمعنى «عن» بناءً على ما نُقِل عن ابن الأنباري أنَّه لا يقال: تحسَّسْتُ من فلان، وإنما يقال: تحسَّستُ عنه. وجوّز أن تكون للتبعيض على معنى: تحسَّسوا خبراً من أخبار يوسف وأخيه.

﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا تقنطوا من فَرَجه سبحانه وتنفيسه، وأصلُ معنى الرَّوح بالفتح ـ كما قال الراغب[١] ـ التنفُّس، يقال: أراح الإنسان: إذا تنفَّس، ثم استعير للفرج، كما قيل له تنفيس، من النَّفَس.

وقرأ عمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة: «رُوح» بالضَّمِّ[٢].

وفسِّر بالرحمة، على أنَّه استعارةٌ من معناها المعروف؛ لأنَّ الرحمة سببُ الحياة كالرُّوح، وإضافتها إلى الله تعالى لأنَّها منه سبحانه، وقال ابن عطية[٣]: كأنَّ معنى هذه القراءة: لا تيأسوا من حيٍّ معه روحُ الله الذي وهبه، فإنَّ كلَّ مَن بقيت روحُه يُرجى، ومن هذا قوله:

وفي غيرِ مَن قد وَارَتِ الأرضُ فاطْمَعِ[٤]

وقول عبيد بنِ الأبرص:

وكلُّ ذي غَيبةٍ يَؤُوبُ وغائبُ الموتِ لا يَؤُوبُ[٥]

وقرأ أبيٌّ: «مِن رَحمةِ الله». وعبدُ الله: «من فضل الله»[٦]. وكلاهما عند أبي حيان تفسيرٌ لا قراءة[٧].

وقرىء: «تَأْيَسُوا»[٨].

---

(١) في المفردات (روح).

(٢) المحتسب ١/ ٣٤٨، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٧٤، والبحر ٥/ ٣٣٩.

(٣) في المحرر الوجيز ٣/ ٢٧٤.

(٤) البيت لأرطاة بن سُهَيَّة كما في الأغاني ١٣/ ٣٩، وصدره: عن الدهر فاصفح إنه غير مُعْتِبٍ.

(٥) ديوان عبيد بن الأبرص ص ٢٦.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٢٧٥، والبحر ٥/ ٣٣٩.

(٧) البحر ٥/ ٣٣٩.

(٨) وهي قراءة البزي عن ابن كثير كما في التيسير ص ١٢٩. وينظر الحجة ٤/ ٤٣٢-٤٣٣.

وقرأ الأعرج: «تِيئَسُوا» بكسر التاء[1].

والأمر والنهيُ على ما قيل إرشادٌ لهم إلى بعضِ ما أبهم في قوله: ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، ثم إنَّه عليه السلام حذَّرهم عن ترك العمل بموجب نهيه بقوله: ﴿إِنَّهُۥ﴾ أي: الشأن ﴿لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾﴾ لعدم علمهم بالله تعالى وصفاته، فإنَّ العارفَ لا يقنَطُ في حالٍ من الأحوال. أو تأكيدٌ[2] لِمَا يعلمونه من ذلك، قال ابن عباس: إنَّ المؤمن مِن الله تعالى على خيرٍ؛ يرجوه في البلاء ويحمده في الرخاء.

وذكر الإمام أنَّ اليأسَ لا يحصُل إلا إذا اعتقد الإنسانُ أنَّ الإله غيرُ قادرٍ على الكمال، أو غيرُ عالمٍ بجميع المعلومات، أو ليس بكريم، واعتقادُ كلٍّ من هذه الثلاث يُوجِب الكفرَ، فإذا كان اليأسُ لا يحصل إلا عند حصول أحدها ـ وكلٌّ منها كفرٌ ـ ثبت أنَّ اليأسَ لا يحصل إلا لمن كان كافراً[3].

واستَدلَّ بعضُ أصحابنا بالآية على أنَّ اليأسَ من رحمة الله تعالى كفرٌ، وادَّعى أنها ظاهرةٌ في ذلك. وقال الشهاب: ليس فيها دليلٌ على ذلك، بل هو ثابتٌ بدليل آخر[4].

وجمهورُ الفقهاء على أنَّ اليأسَ كبيرةٌ، ومفادُ الآية أنه من صفات الكفار، لا أنَّ مَن ارتكبه كان كافراً بارتكابه، وكونُه لا يحصُل إلا عند حصول أحدِ المكفِّرات التي ذكرها الإمام، مع كونه في حيِّز المنع؛ لجوازِ أن ييأسَ من رحمة الله تعالى إياه مع إيمانه بعموم قدرته تعالى وشمولِ علمه وعِظَمِ كرمه جلَّ وعلا؛ لمجرَّد استعظام ذنبه مثلاً واعتقادِه عدمَ أهليته لرحمة الله تعالى من غير أن يخطُر له أدنى ذرَّةٍ من تلك الاعتقادات السيئة الموجِبة للكفر = لا يستدعي أكثرَ من اقتضائه سابقيَّة الكفر دون كون ارتكابه نفسه كفراً. كذا قيل.

---

(١) البحر ٥/ ٣٣٩.
(٢) في (م): تأكيداً.
(٣) التفسير الكبير ١٨/ ١٩٩.
(٤) حاشية الشهاب ٥/ ٢٠٣.

وقيل: الأولى التزامُ القولِ بأنَّ اليأسَ قد يُجامِع الإيمانَ، وأنَّ القولَ بأنه لا يحصل إلا بأحَد الاعتقادات المذكورة غيرُ بَيِّنٍ ولا مبينٍ.

نعم كونه كبيرةً مما لا شكَّ فيه، بل جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّه أكبر الكبائر[١]، وكذا القنوطُ وسوءُ الظنِّ، وفرَّقوا بينها بأنَّ اليأسَ عدمُ أملِ وقوع شيءٍ من أنواع الرحمة له، والقنوطُ هو ذاك مع انضمام حالةٍ هي أشدُّ منه في التصميم على عدم الوقوع، وسوءُ الظن هو ذاك مع انضمام أنه مع عدم رحمته له يشدد له العذاب كالكفار.

وذكر ابن نجيم في بعض رسائله[٢] ما به يرجع الخلافُ بين مَن قال: إن اليأسَ كفرٌ. ومن قال: إنه كبيرةٌ = لفظيّاً، فقال: قد ذكر الفقهاءُ من الكبائر الأمنَ من مكر الله تعالى واليأسَ من رحمته. وفي «العقائد»: واليأسُ من رحمة الله تعالى كفرٌ [والأمن من مكر الله تعالى كفر] فيحتاج إلى التوفيق.

والجوابُ أنَّ المرادَ باليأس إنكارُ سعة الرحمة للذنوب، ومن الأمن الاعتقادُ أنْ لا مكر، ومرادُ الفقهاء من اليأس اليأسُ لاستعظام ذنوبه واستبعادِ العفوِ عنها، ومن الأمن الأمنُ لغلبة الرجاء عليه بحيث دخل في حدِّ الأمن. ثم قال: والأوفق بالسنَّة طريقُ الفقهاء؛ لحديث الدارقطنيِّ عن ابن عباس مرفوعاً، حيث عدَّها من الكبائر وعَطَفها على الإشراك بالله تعالى[٣]. اهـ، وهو تحقيقٌ نفيسٌ، فليفهم.

﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ﴾ أي: على يوسف عليه السلام بعد ما رجعوا إلى مصر بموجب أمرِ أبيهم، وإنَّما لم يُذكر؛ إيذاناً بمسارعتهم إلى ما أُمِروا به، وإشعاراً بأنَّ ذلك أمرٌ محقَّقٌ لا يفتقر إلى الذكر والبيان.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ٦/٦٤٨.

(٢) المسماة: رسالة في بيان الكبائر والصغائر من الذنوب ص٢٥٩ من مجموع رسائله، وما سيرد بين حاصرتين منها.

(٣) رسائل ابن نجيم ص٢٥٩، وفيه: عدهما... وعطفهما...، وحديث ابن عباس لم نقف عليه عند الدارقطني، وقد ذكره في العلل ٥/٣٤٢ من حديث ابن مسعود مرفوعاً وموقوفاً، وقال عن الموقوف: وهو الصواب.
وحديث ابن عباس أخرجه البزار (١٠٦-كشف)، وابن أبي حاتم ٣/٩٣١ بسند حسن كما قال السيوطي في الدر ٢/١٤٧.

وأنكر اليهود رجوعَهم بعد أخذ بنيامين إلى أبيهم ثم عودَهم إلى مصر، وزعموا أنَّهم لمَّا جاؤوا أولاً للميرة اتَّهمهم بأنهم جواسيس، فاعتذروا وذكروا أنهم أولادُ نبيِّ الله تعالى يعقوب، وأنهم كانوا اثني عشر ولداً، هلك واحدٌ منهم وتخلَّف أخوه عند أبيهم يتسلَّى به عن الهالك حيث إنَّه كان يحبُّه كثيراً. فقال: ائتوني به لأتحقَّق صدقَكم. وحبس شمعون عنده حتى يجيئوا، فلمَّا أتوا به ووقع ما وقع من أمر السرقة أظهروا الخضوعَ والانكسارَ، فلم يملك عليه السلام نفسَه حتى تعرَّف إليهم، ثم أمرهم بالعود إلى أبيهم ليخبروه الخبرَ ويأتوا به. وهو الذي تضمَّنته توراتُهم اليومَ[1]، وما بعد الحقِّ إلا الضلال.

﴿قَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ﴾ خاطبوه بذلك تعظيماً له على حدِّ خطابهم السابق به على ما هو الظاهر، وهل كانوا يعرفون اسمَه أم لا؟ لم أَرَ مَن تعرَّض لذلك، فإن كانوا يعرفونه ازداد أمرُ جهالتهم غرابةً.

والمراد على ما قال الإمام[2] وغيره: يا أيها الملكُ القادرُ المنيع ﴿مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ﴾ الهزال من شدَّة الجوع، والمراد بالأهل ما يشمل الزوجةَ وغيرَها ﴿وَجِئْنَا بِبِضَـٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ﴾ مدفوعةٍ يدفعها كلُّ تاجرٍ رغبةً عنها واحتقاراً، من: أَزْجَيْتُه: إذا دَفَعْتَه وطرَدْتَه، والريحُ تُزجي السحابَ، وأنشدوا لحاتم:

لِيَبْكِ على ملحان ضيفٌ مدفَّعٌ ... وأرمَلَةٌ تُزجي مع الليل أرمَلا[3]

وكنَى بها عن القليل أو الرديء؛ لأنَّه لعدم الاعتناء يُرمى ويُطرح، قيل: كانت بضاعتُهم من متاع الأعراب صوفاً وسمناً، وقيل: الصنوبر وحبَّة الخضراء[4]. ورُوي ذلك عن أبي صالح وزيد بن أسلم. وقيل: سويق المُقْل[5] والأقِط. وقيل:

---

(١) ينظر العهد القديم، سفر التكوين ص١٣٤.

(٢) في التفسير الكبير ١٨/ ٢.

(٣) الزاهر لابن الأنباري ٢/ ٩١، وتفسير الطبري ١٣/ ٣١٧، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٧٥، والبحر ٥/ ٣٤٠.

(٤) ورد في هامش الأصل و(م): معروفة. وليست الفستق كما ظنه أبو حيان. اهـ منه. وهي ثمرة البُطم، من فصيلة الفستق. المعجم الوسيط (بطم). وقول أبي حيان في البحر ٥/ ٣٤٠.

(٥) المُقْل: ثمر الدَّوْم. الصحاح (مقل).

قديدٌ وحَشٌّ. وقيل: حبالاً وأعدالاً وأحقاباً[١].

وقيل: كانت دراهم زيوفاً لا تؤخذ إلا بوضيعة، ورُوي ذلك عن ابن عباس ﷺ[٢]. والمروي عن الحسن تفسيرُها بقليلةٍ لا غير[٣]. وعلى كلٍّ فـ «مزجاة» صفةٌ حقيقيّةٌ للبضاعة.

وقال الزجَّاج: هي من قولهم: فلان يُزجي العيشَ، أي: يدفع الزمانَ بالقليل، والمعنى: إنَّا جئنا ببضاعةٍ يدفع بها الزمانُ، وليسَتْ مما ينتفع به[٤]. والتقديرُ على هذا: ببضاعةٍ مزجاةٍ بها الأيامُ، أي: تُدْفَعُ بها ويُصْبَرُ عليها حتى تنقضي، كما قيل:

دَرِّجِ الأيامَ تَندَرِجِ ... وبيوتَ الهمِّ لا تَلِجِ[٥]

وما ذُكِر أوَّلاً هو الأولى.

وعن الكلبيِّ أنَّ «مزجاة» من لغة العجم. وقيل: من لغة القبط[٦].

وتعقَّب ذلك ابنُ الأنباريِّ بأنَّه لا ينبغي أن يجعل لفظٌ معروفُ الاشتقاقِ والتصريفِ منسوباً إلى غيرِ لغة العرب[٧]، فالنسبة إلى ذلك: مزجاة.

وقرأ حمزة والكسائيُّ: «مزجية» بالإمالة[٨]، لأنَّ أصلها الياء.

والظاهرُ أنَّهم إنَّما قدَّموا هذا الكلامَ ليكون ذريعةً إلى إسعافِ مرامِهم ببَعثِ الشفقة وهزِّ العطف والرأفة وتحريكِ سلسلة الرحمة، ثم قالوا: ﴿فَأَوۡفِ لَنَا ٱلۡكَيۡلَ﴾

---

(١) جمع حَقَب، وهو الحزام الذي يلي حَقْوَ البعير، وحبل تشدُّ به الحقيبة. المعجم الوسيط (حقب).

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٣٢٣.

(٣) تفسير الطبري ١٣/ ٣٢١.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٢٧.

(٥) ذكره الميكالي في كتاب المنتخل ٢/ ٦٩٢ دون نسبة، ونقله المصنف من حاشية الشهاب ٥/ ٢٠٣.

(٦) النكت والعيون ٣/ ٧٣.

(٧) نقله المصنف من التفسير الكبير ١٨/ ٢٠٠.

(٨) التيسير ص ٤٩، والنشر ص٨٣.

أي: أتممه لنا ولا تَنْقُصْه؛ لقلَّة بضاعتنا أو رداءتها، واستُدِلَّ بهذا على أنَّ الكيل على البائع، ولا دليلَ فيه.

﴿وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ﴾ ظاهرُه بالإيفاء، أو بالمسامحة وقبولِ المزجاة، أو بالزيادة على ما يساويها.

وقال الضحاك وابن جريج: إنَّهم أرادوا: تصدَّق علينا بردِّ أخينا بنيامين على أبيه[1]. قيل: وهو الأنسب بحالهم بالنسبة إلى أمر أبيهم، وكأنهم أرادوا: تَفَضَّلْ علينا بذلك. لأنَّ ردَّ الأخ ليس بصدقةٍ حقيقةً، وقد جاءت الصدقة بمعنى التفضُّل كما قيل، ومنه: تصدَّق اللهُ تعالى على فلانٍ بكذا.

وأما قول الحسن لمن سمعه يقول: اللهم تصدَّق عليَّ: إنَّ الله تعالى لا يتصدَّقُ، إنما يتصدَّقُ من يبغي الثوابَ، قل: اللهمَّ أعطني، أو: تفضَّل عليَّ، أو: ارحمني[2]. فقد رُدَّ بقوله ﷺ: «صدقة تصدَّقَ اللهُ تعالى بها عليكم، فاقْبَلُوا صدقتَه»[3]. وأجيب عنه [بأنَّه][4] مجاز أو مشاكلةٌ، وإنما ردَّ الحسن على القائل؛ لأنه لم يكن بليغاً كما في قصة المتوفَّى[5].

وادعى بعضهم تعيُّنَ الحمل على المجاز أيضاً إذا كان المرادُ طلبَ الزيادة على ما يُعطى بالثمن، بناءً على أنَّ حرمة أخذ الصدقة ليست خاصَّة بنبينا ﷺ كما ذهب إليه سفيان بن عيينة[6]، بل هي عامَّةٌ له عليه الصلاة والسلام ولمن قبله من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ، وآلِهم كما ذهب إليه البعض، والسائلون من إحدى الطائفتين لا محالةَ.

وتعقِّب بأنَّا لو سلَّمنا العمومَ لا نسلِّم أنَّ المحرَّمَ أخذُ الصدقة مطلقاً، بل المحرَّمُ إنما هو أخذُ الصدقة المفروضة، وما هنا ليس منها.

---

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٣٢٦.

(٢) ذكره الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٤٠.

(٣) أخرجه أحمد (١٧٤)، ومسلم (٦٨٦) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٤) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٥/ ٢٠٣، والكلام منه.

(٥) لم نقف على القصة.

(٦) أخرجه قوله الطبري في تفسيره ١٣/ ٣٦١.

والظاهر - كما قال الزمخشريُّ[1] - أنَّهم تمسكنوا له عليه السلام بقولهم: (مَسَّنَا) إلخ، وطلبوا إليه أن يتصدَّق عليهم بقولهم: (وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ)، فلو لم يحمل على الظاهر لما طابقه ذلك التمهيدُ ولا هذا التوطيدُ، أعني: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ ﴿٨٨﴾﴾ بذكر الله تعالى وجزائه الحاملَيْنِ على ذلك، وأنَّ فاعلَه منه تعالى بمكان.

قال النَّقَّاش: وفي العدول عن: إنَّ الله تعالى يجزيك بصدقتك، إلى ما في النظم الكريم مندوحةٌ عن الكذب، فهو من المعاريض، فإنهم كانوا يعتقدونه ملكاً كافراً، ورُوي مثلُه عن الضحاك.

ووُجِّه عدمُ بدءهم بما أمروا به على القول بخلاف الظاهر في متعلَّق التصدُّق بأنَّ فيما سلكوه استجلاباً للشفقة والرحمة، فكأنهم أرادوا أن يملؤوا حياضَ قلبه من نَميرها ليسقوا به أشجارَ تحسُّسِهم لتُثمِرَ لهم غرضَ أبيهم.

ووجَّهه بعضُهم[2] بمثل هذا، ثم قال: على أنَّ قولَهم «وتصدَّق» إلخ، كلامٌ ذو وجهين، فإنه يحتمل الحملَ على المحملين، فلعلَّه عليه السلام حَمَله على طلب الردِّ ولذلك ﴿قَالَ﴾ مجيباً عمَّا عرَّضوا به وضمَّنوه كلامَهم من ذلك: ﴿هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ وكان الظاهرُ على هذا الاقتصارَ على التعرُّضِ بما فُعِل مع الأخ، إلا أنه عليه السلام تعرَّض لمَا فُعِل به أيضاً لاشتراكهما في وقوع الفعل عليهما، فإنَّ المرادَ بذلك إفرادُهم له عنه[3] وإذلالُه بذلك حتى كان لا يستطيع أن يكلِّمهم إلا بعجزٍ وذلَّةٍ.

والاستفهام ليس عن العلم بنفسِ ما فعلوه؛ لأنَّ الفعل الإراديَّ مسبوقٌ بالشعور لا محالةَ، بل هو عمَّا فيه من القبح بدليل قوله: ﴿إِذْ أَنتُمْ جَٰهِلُونَ ﴿٨٩﴾﴾ أي: هل علمتم قبحَ ما فعلتموه[4] زمانَ جهلكم قبحَه، وزال ذلك الجهلُ أم لا؟ وفيه من

---

(١) في الكشاف ٢/ ٣٤٠.

(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ٣٠٣.

(٣) أي: يوسف.

(٤) ورد هنا في هامش الأصل و(م) ما نصه: قيل: الكلام على حذف مضاف. وقيل: هو كناية عما ذكر. فافهم. اهـ منه.

إبداءِ عذرهم وتلقينِهم إياه ما فيه، كما في قوله تعالى: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦].

والظاهر لهذا أنَّ ذلك لم يكن تشفِّياً بل حثٌّ على الإقلاع ونصحٌ لهم لمَّا رأى من عجزهم وتمسكنهم ما رأى مع خفيٍّ معاتبةٍ على وجود الجهل، وأنه حقيقُ الانتفاء في مثلهم، فلله تعالى هذا الخُلُق الكريم كيف ترك حظَّه من التشفِّي إلى حقِّ الله تعالى على وجهٍ يتضمَّن حقَّ الأخوَّتين أيضاً، والتلطُّفَ في إسماعه مع التنبيه على أنَّ هذا الضرَّ أولى بالكشف.

قيل: ويجوز أن يكونَ هذا الكلامُ منه عليه السلام منقطعاً عن كلامهم وتنبيهاً لهم عمَّا هو حقُّهم ووظيفتهم من الإعراض عن جميع المطالب والتمحُّض لطلب بنيامين، بل يجوز أن يقف عليه السلام بطريق الوحي أو الإلهام على وصية أبيه عليه السلام وإرساله إيَّاهم للتحسُّس منه ومن أخيه، فلمَّا رآهم قد اشتغلوا عن ذلك قال ما قال.

والظاهر أنه عليه السلام لمَّا رأى ما رأى منهم وهو من أرقِّ خَلْق الله تعالى قلباً، وكان قد بلغ الكتابُ أجلَه، شرع في كشف أمره فقال ما قال.

روي عن ابن إسحاق أنهم لمَّا استعطفوه رقَّ لهم ورحمهم حتى إنه ارفضَّ دمعُه باكياً ولم يملك نفسَه، فشرع في التعرُّف لهم، وأراد بما فعلوه به جميعَ ما جرى، وبما فعلوه بأخيه أذاهم له وجفاءهم إياه وسوءَ معاملتهم له وإفرادَهم له كما سمعت. ولم يذكر لهم ما آذوا به أباهم ـ على ما قيل ـ تعظيماً لقَدْرِه وتفخيماً لشأنه أن يذكره مع نفسه وأخيه، مع أنَّ ذلك من فروع ما ذكر.

وقيل: إنهم أدَّوا إليه كتاباً من أبيهم، وصورتُه كما في «الكشاف»[1]: من يعقوب إسرائيل الله بن إسحاق ذبيح الله بن إبراهيم خليل الله إلى عزيز مصر، أما بعد، فإنَّا أهل بيت موكَّلٌ بنا البلاء، أما جدِّي فشُدَّت يداه ورجلاه، ورُمي به في النار ليحرق، فنجَّاه الله تعالى وجُعلت النارُ عليه بَرْداً وسلاماً، وأما أبي فوُضِع على قفاه السكينُ ليُقتَل، ففداه الله تعالى، وأما أنا فكان لي ابنٌ وكان أحبَّ الأولاد إليَّ، فذهب به إخوتُه إلى البرِّيَّة، ثم أتوني بقميصه ملطَّخاً بالدم وقالوا: قد أكله

---

(١) ٢/ ٣٤١.

الذئب. فذهبت عيناي من بكائي عليه، ثم كان لي ابنٌ كان أخاه من أمه، وكنتُ أتسلّى به، فذهبوا به ثم رجعوا وقالوا: إنه سَرَقَ، وإنَّك حبستَه لذلك، وإنَّا أهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقاً، فإن رددتَه عليَّ، وإلا دعوتُ عليك دعوةً تدرك السابعَ من ولدك، والسلام. وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي روق نحوه[1].

فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يتمالك وعيل صبرُه، فقال لهم ذلك.

ورُوي أنه لما قرأ الكتاب بكى وكتب الجوابَ: اصبر كما صبروا، تظفر كما ظفروا.

هذا، وما أشرنا إليه من كون المراد إثباتَ الجهل لهم حقيقةً هو الظاهر، وقيل: لم يُرد نفْيَ العلم عنهم؛ لأنهم كانوا علماء، ولكنهم لمَّا لم يفعلوا ما يقتضيه العلم، وتركُ مقتضى العلم من صنيع الجهَّال، سمَّاهم جاهلين.

وقيل: المرادُ: جاهلون بما يؤول إليه الأمر.

وعن ابن عباس والحسن: «جاهلون»: صبيان قبلَ أن تبلغوا أوانَ الحُلم والرزانة. وتعقِّب بأنه ليس بالوجه؛ لأنه لا يطابق الوجودَ، وينافي: «ونحن عصبة»، فالظاهرُ عدم صحة الإسناد.

وزعم في «التحرير» أنَّ قولَ الجمهور: إنَّ الاستفهام للتقرير والتوبيخ، ومرادُه عليه السلام تعظيمُ الواقعة، أي: ما أعظمَ ما ارتكبتم في يوسف وأخيه، كما يقال: هل تدري مَن عصيتَ؟.

وقيل: «هل» بمعنى «قد» كما في: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ [الإنسان: ١] والمقصود هو التوبيخ أيضاً.

وكلا القولين لا يعوَّل عليه، والصحيحُ ما تقدَّم.

ومن الغريب الذي لا يصحُّ ألبتة ما حكاه الثعلبيُّ أنه عليه السلام حين قالوا له ما قالوا غضب عليهم فأمر بقتلهم، فبكوا وجزعوا، فرقَّ لهم وقال: (هَلْ عَلِمْتُم) إلخ.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٨٥.

﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ﴾ استفهامُ تقريرٍ، ولذلك أُكِّد بـ «إنَّ» واللام؛ لأنَّ التأكيدَ يقتضي التحقُّقَ المنافي للاستفهام الحقيقيِّ، ولعلهم قالوه استغراباً وتعجُّباً.

وقرأ ابن كثير وقتادة وابن محيصن: «إِنَّكَ» بغير همزة استفهام[1]، قال في «البحر»: والظاهر أنها مرادة، ويَبْعُدُ حَمْلُه على الخبر المحض، وقد قاله بعضهم لتعارُضِ الاستفهام والخبر إن اتَّحد القائلون، وهو الظاهر، فإن قدِّر أنَّ بعضاً استفهم وبعضاً أَخبَر، ونُسب كلٌّ إلى المجموع أمكن، وهو مع ذلك بعيدٌ[2].

و«أنت» في القراءتين مبتدأ، و«يوسف» خبرُه، والجملة في موضع الرفع خبرُ «إنَّ»، ولا يجوز أن يكون «أنت» تأكيداً للضمير الذي هو اسم «إنَّ»؛ لحيلولة اللام.

وقرأ أُبيٌّ: «أئنَّكَ أو أنتَ يوسف». وخرَّج ذلك ابن جني في كتاب «المحتسب» على حذف خبر «إنَّ»، وقدَّره: أئنك لغير يوسف أو أنت يوسف[3]. وكذا الزمخشريُّ إلا أنه قدَّره: أئنَّكَ يوسف، أو أنت يوسف. ثم قال: وهذا كلامُ متعجِّب مستغربٍ لِمَا يسمع فهو يكرِّر الاستثبات[4].

قال في «الكشف»: وما قدَّره أولى؛ لقلَّة الإضمار وقوَّة الدلالة على المحذوف، وإن كان الأولُ أجرى على قانون الاستفهام. ولعلَّ الأنسب أن يقدَّر: أئنَّكَ أنت أو أنت يوسف، تجهيلاً لنفسه أن يكون مخاطَبُه يوسف، أي: أئنك المعروفُ عزيزُ مصر أو أنت يوسف، استبعدوا أن يكون العزيزُ يوسفَ، أو يوسفُ عزيزاً، وفيه قلَّة الإضمار أيضاً مع تغايُر المعطوفِ والمعطوف عليه، وقوَّة الدلالة على المحذوفِ، والجري على قانون الاستفهام مع زيادة الفائدة من إيهام البعد بين الحالتين.

---

(١) التيسير ص١٣٠، والنشر ١/ ٣٧٢، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة، والكلام من البحر المحيط ٥/ ٣٤٢.

(٢) البحر ٥/ ٣٤٢.

(٣) المحتسب ١/ ٣٤٩.

(٤) الكشاف ٢/ ٣٤١. وجاء في الأصل: الاشتياق. وفي (م): الاستيثاق. والمثبت من المصدر.

فإن قيل: ذاك أوفق للمشهور لقوَّة الدلالة على أنه هو.

يجاب بأنه يكفي في الدلالة على الأوجُهِ كلِّها أنَّ الاستفهامَ غيرُ جارٍ على الحقيقة، على أنَّ عدمَ التنافي بين كونه مخاطبَهم المعروفَ وكونِه يوسفَ شديدُ الدلالة أيضاً مع زيادة إفادةِ ذكرِ موجبِ استبعادِهم. وهو كلامٌ يلوح عليه مخايلُ التحقيق.

واختلفوا في تعيينِ سببِ معرفتهم إياه عليه السلام فقيل: عرفوه بروائه[1] وشمائله، وكان قد أدناهم إليه ولم يُدنِهم من قَبْلُ. وقيل: كان يكلِّمهم من وراء حجابٍ، فلمَّا أراد التعرُّفَ إليهم رفعه فعرفوه.

وقيل: تبسَّم فعرفوه بثناياه، وكانت كاللؤلؤ المنظوم، وكان يُضيء ما حواليه من نورِ تبسُّمه.

وقيل: إنَّه عليه السلام رفع التاجَ عن رأسه فنظروا إلى علامةٍ بقرنه كان ليعقوب وإسحاق وسارة مثلُها تُشبه الشامةَ البيضاء، فعرفوه بذلك.

وينضمُّ إلى كلِّ ذلك علمُهم أنَّ ما خاطبهم به لا يصدُر مثلُه إلا عن حنيفٍ مسلمٍ من سِنخ[2] إبراهيم، لا عن بعض أعزَّاء مصر.

وزعم بعضهم أنهم إنما قالوا ذلك على التوهُّم، ولم يعرفوه حتى أخبر عن نفسه: ﴿قَالَ أَنَا يُوسُفُ﴾ والمعوَّل عليه ما تقدَّم، وهذا جوابٌ عن مساءلتهم، وزاد عليه قولَه: ﴿وَهَٰذَآ أَخِى﴾ أي: من أبويَّ، مبالغةً في تعريف نفسه، قال بعضُ المدقِّقين: إنَّهم سألوه متعجِّبين عن كونه يوسف محقِّقين لذلك، مخيِّلين لشدَّة التعجُّب أنه ليس إياه، فأجابهم بما يحقِّق ذلك مؤكِّداً، ولهذا لم يقل عليه السلام: بلى، أو: أنا هو، فأعاد صريحَ الاسم، و«هذا أخي» بمنزلة: أنا يوسف، لا شبهة فيه، على أنَّ فيه ما يبنيه عليه من قوله: ﴿قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَآ﴾.

وجوَّز الطيبيُّ أن يكون ذلك جارياً على أسلوب الحكيم، كأنهم لمَّا سألوه متعجِّبين: أنت يوسف؟ أجاب: لا تسألوا عن ذلك، فإنَّه ظاهرٌ، ولكن اسألوا:

(١) أي: برؤية منظره. حاشية الشهاب ٥/ ٢٠٤.
(٢) السِّنْخ: الأصل، جمعه: سنوخ. اللسان (سنخ).

ما فعل الله تعالى بك من الامتنان والإعزاز وكذلك بأخي. وليس من ذاك في شيء كما لا يخفى.

وفي «إرشاد العقل السليم»: إن في زيادة الجواب مبالغةً وتفخيماً لشأن الأخ وتكملةً لمَا أفاده قولُه: «هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه» حسبما يفيده «قد مَنَّ» إلخ، فكأنه قال: هل علمتم ما فعلتم بنا من التفريق والإذلال، فأنا يوسف وهذا أخي، قد منَّ الله تعالى علينا بالخلاص عمَّا ابتُلينا به، والاجتماعِ بعد الفرقة، والعزَّة بعد الذلَّة، والأنس بعد الوحشة. ولا يبعُد أن يكونَ فيه إشارةٌ إلى الجواب عن طلبهم لردِّ بنيامين بأنه أخي لا أخوكم، فلا وجه لطلبكم[1]. انتهى، وفيه ما فيه.

وجملة «قد مَنَّ» إلخ عند أبي البقاء مستأنفةٌ[2]. وقيل: حالٌ من «يوسف» و«أخي». وتعقِّب بأنَّ فيه بُعْداً؛ لعدم العامل في الحال حينئذٍ، ولا يصحُّ أن يكون «هذا»، لأنه إشارة إلى واحدٍ، و«علينا» راجعٌ إليهما جميعاً.

﴿إِنَّهُۥ﴾ أي: الشأن ﴿مَن يَتَّقِ﴾ أي: يفعل التقوى في جميع أحواله، أو: يَقِ نفسَه عما يُوجِب سخطَ الله تعالى وعذابَه، ﴿وَيَصۡبِرۡ﴾ على البلايا والمحَنِ، أو على مشقَّة الطاعات، أو عن المعاصي التي تستلذُّها النفس ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٩٠﴾ أي: أجرهم، وإنما وُضع المظهر موضعَ المضمر؛ تنبيهاً على أنَّ المنعوتين بالتقوى والصبر موصوفون بالإحسان، والجملة في موضع العلَّة للمَنِّ.

واختار أبو حيَّان عدمَ التخصيص في التقوى والصبر[3]. وقال مجاهد: المراد: من يتَّقِ في ترك المعصية ويصبر في السجن. والنخعي: من يتَّقِ الزنا ويصبر على العزوبة[4]. وقيل: مَن يتَّقِ المعاصي ويصبر على أذى الناس.

وقال الزمخشري: المراد: مَن يَخَفِ الله تعالى ويصبر عن المعاصي وعلى الطاعات[5].

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ٣٠٤.
(٢) الإملاء ٣/ ٣٥٨.
(٣) البحر ٥/ ٣٤٢.
(٤) قول مجاهد في تفسير الطبري ١٣/ ٣٢٨-٣٢٩، وقول النخعي في النكت والعيون ٣/ ٧٤.
(٥) الكشاف ٢/ ٣٤٢.

وتعقَّبه صاحب «الفرائد» بأنَّ فيه حمل «مَن يتَّقِ» على المجاز، ولا مانعَ من الحمل على الحقيقة، والعدولُ عن ذلك إلى المجاز من غير ضرورة غيرُ جائز، فالوجه أن يقال: «مَن يتَّقِ»: مَن يحترز عن تركِ ما أُمر به وارتكابِ ما نهي عنه و«يَصبر» في المكارهِ، وذلك باختياره وهذا بغير اختياره، فهو محسنٌ. وذكر الصبر بعد التقوى من ذكرِ الخاصِّ بعد العامِّ، ويجوز أن يكون ذلك لإرادة الثبات على التقوى، كأنه قيل: مَن يتَّقِ ويثبُت على التقوى. انتهى.

والوجه الأول ميلٌ لِمَا ذكره أبو حيان. وتعقَّب ذلك الطيبيُّ بأنَّ هذه الجملَة تعليلٌ لِمَا تقدَّم وتعريضٌ بإخوته بأنَّهم لم يخافوا عقابه تعالى ولم يصبروا على طاعته عزَّ وجلَّ وطاعةِ أبيهم، وعن المعصية إذ فعلوا ما فعلوا، فيكون المرادُ بالاتقاء الخوف، وبالصبر الصبر على الطاعة وعن المعصية.

ورُدَّ بأنَّ التعريضَ حاصلٌ في التفسير الآخر، فكأنه فسَّره به لئلا يتكرَّر مع الصبر. وفيه نظر.

وقرأ قنبل: «مَن يتَّقِي» بإثبات الياء[(١)]. فقيل: هو مجزومٌ بحذف الياء التي هي لامُ الكلمة، وهذه ياء إشباع. وقيل: جَزمُه بحذف الحركة المقدَّرة، وقد حكوا ذلك لغةً. وقيل: هو مرفوعٌ، و«مَن» موصولٌ، وعطفُ المجزوم عليه على التوهُّم، كأنه توهَّم أنَّ «من» شرطيَّةٌ و«يتَّقي» مجزومٌ. وقيل: إنَّ «يصبر» مرفوعٌ كـ «يتَّقي» إلا أنَّه سُكِّنت الراءُ لتوالي الحركات وإن كان ذلك في كلمتين، كما سُكِّنت في ﴿يَأْمُرْكُمْ﴾ [البقرة: ٦٧] و﴿يُشْعِرْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٩][(٢)] ونحوِهما، أو للوقف، وأُجري الوصلُ مُجرى الوقف.

والأحسن من هذه الأقوال كما في «البحر»[(٣)] أن يكون «يتَّقِي» مجزوماً على لغةٍ وإن كانت قليلةً. وقولُ أبي علي: إنَّه لا يُحمَل على ذلك؛ لأنه إنما يجيء في الشعر[(٤)]. لا يُلتفَت إليه؛ لأنَّ غيرَه من رؤساءِ النحويين حكوه لغةً نظماً ونثراً.

---

(١) التيسير ص ١٣١، والنشر ٢/ ٢٩٧.
(٢) وهما قراءتان لأبي عمرو بخلف عن الدوري.
(٣) ٥/ ٣٤٣.
(٤) الحجة ٤/ ٤٤٨.

﴿قَالُواْ تَاللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا﴾ أي: اختارك وفضَّلك علينا بالتقوى والصبر. وقيل: بالملك. وقيل: بالصبر والعلم، ورُويا عن ابن عباس[1]. وقيل: بالحلم والصفح، ذكره [أبو] سليمان الدمشقي[2].

وقال صاحب «الغنيان»: بحسن الخَلْق والخُلُق والعِلم والحِلم والإحسان والملك والسلطانِ والصبرِ على أذانا. والأول أولى.

﴿وَإِن﴾ أي: والحال إن الشأن ﴿كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ﴿٩١﴾﴾ أي: لمتعمِّدين للذنب إذ فعلنا ما فعلنا، ولذلك أعزَّك وأذلَّنا، فالواو حاليَّة، و«إن» مخفَّفة، اسمها ضمير الشأن، واللام التي في خبر كان هي المزحلقة، و«خاطئين» من خَطِىءَ: إذا تعمَّد، وأمَّا أخطأ: فقصَدَ الصوابَ ولم يوفَّق له.

وفي قولهم هذا من الاستنزالِ لإحسانه عليه السلام والاعترافِ بما صدَرَ منهم في حقِّه مع الإشعار بالتوبة ما لا يخفى، ولذلك ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ﴾ أي: لا تأنيبَ ولا لومَ ﴿عَلَيْكُمُ﴾، وأصلُه من الثَّرْب: وهو الشحْمُ الرقيقُ في الجوف وعلى الكَرِش، وصيغةُ التفعيل للسلب، أي: إزالةِ الثَّرْبِ، كالتجليد والتقريع بمعنى إزالة الجلد والقرع، واستعير للَّوم الذي يمزِّق الأعراضَ ويُذهب بهاءَ الوجه؛ لأنه بإزالة الشحم يبدو الهزالُ وما لا يُرضى، كما أنه باللوم تظهر العيوبُ، فالجامعُ بينهما طريانُ النقص بعد الكمال، وإزالةُ ما به الكمالُ والجمالُ، وهو اسم «لا»، و«عليكم» متعلِّقٌ بمقدَّر وقع خبراً، وقولُه تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ متعلِّقٌ بذلك الخبرِ المقدَّر أو بالظرف، أي: لا تثريبَ مستقِرٌّ عليكم اليومَ، وليس التقييدُ به لإفادة وقوعِ التثريب في غيره، فإنَّه عليه السلام إذا لم يثرِّب أوَّلَ لقائه واشتعالِ ناره فبَعْدَه بطريقِ الأَولى.

وقال المرتضى: إنَّ «اليوم» موضوعٌ موضعَ الزمان كلِّه كقوله:

اليومَ يرحَمُنا من كان يَغْبِطُنا ... واليومَ نتبعُ مَن كانُوا لنا تَبَعَا[3]

كأنَّه أُرِيد: بعدَ اليوم.

---

(١) زاد المسير ٤/ ٢٨٢.

(٢) زاد المسير ٤/ ٢٨٢، والبحر المحيط ٥/ ٣٤٣، وما بين حاصرتين منهما.

(٣) أمالي المرتضى ١/ ٤٥٢-٤٥٣، والبيت فيه وفي البيان والتبيين ٣/ ١٧٧، أنشدته عجوز يوم مات الحجاج، كما ذكر الجاحظ.

وجوَّز الزمخشريُّ تعلُّقَه بـ «تثريب»[١]. وتعقَّبه أبو حيان قائلاً: لا يجوز ذلك؛ لأنَّ التثريبَ مصدرٌ، وقد فُصِل بينه وبينَ معموله بـ «عليكم»، وهو إما خبرٌ أو صفةٌ، ولا يجوز الفصلُ بينهما بنحوِ ذلك؛ لأنَّ معمولَ المصدر من تمامه، وأيضاً لو كان متعلِّقاً به لم يَجُز بناؤُه؛ لأنه حينئذٍ من قبيل المشبَّه بالمضاف، وهو الذي يسمَّى المطوَّل والممطول فيجب أن يكونَ مُعرَباً منوَّناً[٢].

ولو قيل: الخبرُ محذوفٌ و «عليكم» متعلِّقٌ بمحذوفٍ يدلُّ عليه «تثريب»، وذلك المحذوفُ هو العامل في «اليوم»، والتقدير: لا تثريبَ يثرَّبُ عليكم اليومَ. كما قدَّروا في ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ٤٣] أي: لا عاصمَ يعصِمُ اليومَ = لكان وجهاً قويّاً؛ لأنَّ خبرَ «لا» إذا عُلِم كثرُ حذفُه عند أهل الحجاز، ولم يلفظ به بنو تميم.

وكذا منع ذلك[٣] أبو البقاء، وعلَّله بلزوم الإعراب والتنوينِ أيضاً[٤].

واعتُرِض بأنَّ المصرَّح به في متون النحو بأنَّ شبيهَ المضاف سُمِع فيه عدمُ التنوين، نحو: لا طالعَ جبلاً. ووقع في الحديث: «لا مانِعَ لِمَا أعطَيْتَ ولا مُعْطِيَ لِمَا منَعْتَ»[٥] باتفاقِ الرواة فيه، وإنما الخلافُ فيه هل هو مبنيٌّ، أو معربٌ تُرِكَ تنوينُه، وفي «التصريح» نقلاً عن «المغني» أنَّ نصبَ الشبيه بالمضاف وتنوينَه هو مذهبُ البصريين، وأجاز البغداديون: لا طالعَ جبلاً. بلا تنوينٍ، أجروه في ذلك مُجرى المضاف، كما أجروه مُجراه في الإعراب، وعليه يتخرَّج الحديثُ «لا مانع» إلخ[٦].

فيمكن أن يكون مبنَى ما قاله أبو حيان وغيرُه مذهبَ البصريين، والحديثُ المذكور لا يتعيَّن ـ كما قال الدنوشري أخذاً من كلام «المغني» في الجهة الثانية من

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٤٢.
(٢) البحر ٥/ ٣٤٣.
(٣) أي: تعلُّق «اليوم» بـ «تثريب».
(٤) الإملاء ٣/ ٣٦٠.
(٥) أخرجه البخاري (٨٤٤) عن المغيرة بن شعبة، ومسلم (٤٧٧): (٢٠٥) عن أبي سعيد ﷺ.
(٦) مغني اللبيب ص ٥١٥.

باب الخامس ـ حَمْلُهُ على ما ذُكر؛ لجوازِ كونِ اسم «لا» فيه مفرداً، واللامُ متعلِّقةٌ بالخبر، والتقديرُ: لا مانعَ مانعٌ لِمَا أعطيت، وكذا فيما بعده.

وذكر الرضي أنَّ الظرفَ بعد النفي لا يتعلَّق بالمنفيِّ بل بمحذوفٍ وهو خبرٌ، وأنَّ «اليوم» في الآية معمولُ «عليكم»، ويجوزُ العكس.

واعتُرِض أيضاً حديثُ الفصل بين المصدر ومعمولِه بما فيه ما فيه.

وقيل: «عليكم» بيانٌ كـ «لك» في: سقياً لك، فيتعلَّق بمحذوفٍ، و«اليوم» خبرٌ.

وجوِّز أيضاً كونُ الخبر ذاك، و«اليوم» متعلِّقاً بقوله: ﴿يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾. ونُقِل عن المرتضى أنه قال في «الدرر»: قد ضَعَّف هذا قومٌ من جهةِ أنَّ الدعاءَ لا ينصِبُ ما قبله[1]. ولم يشتهر ذلك.

وقال ابن المنيِّر: لو كان متعلِّقاً به لقطعوا بالمغفرة بإخبار الصِّدِّيق، ولم يكن كذلك لقولهم: (يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ)[2].

وتعقِّب بأنَّه لا طائلَ تحتَه؛ لأنَّ المغفرة وهي سترُ الذنب يومَ القيامة حتى لا يؤاخَذوا به ولا يُقرَّعوا، إنما يكون ذلك الوقت، وأما قبله فالحاصلُ هو الإعلام به، والعلم بتحقُّقِ وقوعه بخبر الصادق لا يمنع الطلبَ؛ لأنَّ الممتنع طلبُ الحاصل لا طلبُ ما يُعلَم حصولُه، على أنه يجوز أن يكون هضماً للنفس، واعتُبِر باستغفار الأنبياء عليهم السلام، ولا فرقَ بين الدعاء والإخبار هنا[3]. انتهى.

وقد يقال أيضاً: إنَّ الذي طلبوه من أبيهم مغفرةُ ما يتعلَّق به ويرجع إلى حقِّه، ولم يكن عندهم علمٌ بتحقُّقِ ذلك، على أنه يجوز أن يقال: إنَّهم لم يعتقدوا إذ ذاك نبوتَه وظنُّوه مثلهم غيرَ نبيٍّ، فإنَّه لم يمضِ وقتٌ بعدَ معرفةِ أنَّه يوسفُ يسع معرفة أنَّه نبيٌّ أيضاً، وما جرى من المفاوَضة لا يدلُّ على ذلك. فافهم.

وإلى حمل الكلام على الدعاء ذهب غيرُ واحدٍ وذهب جمعٌ أيضاً إلى كونه خبراً، والحكم بذلك مع أنه غيبٌ ـ قيل ـ لأنَّه عليه السلام صفح عن جريمتهم

---

(١) أمالي المرتضى ١/ ٤٥٣، ونقله عنه أيضاً الشهاب في حاشيته ٥/ ٢٠٥.

(٢) الإنصاف ٢/ ٣٤٢.

(٣) نقله المصنف من حاشية الشهاب ٥/ ٢٠٥.

حينئذٍ، وهم قد اعترفوا بها أيضاً فلا محالةَ أنه سبحانه يغفر لهم ما يتعلَّق به تعالى وما يتعلَّق به عليه السلام بمقتضى وعدِه جلَّ شأنه بقبول توبة العباد. وقيل: لأنه عليه السلام قد أوحي إليه بذلك.

وأنت تعلم أنَّ أكثر القرَّاء على الوقف على «اليوم»، وهو ظاهرٌ في عدم تعلُّقه بـ «يغفر»، وهو اختيار الطبريِّ وابن إسحاق وغيرهم، واختاروا كونَ الجملة بعدُ دعائيَّة[1]، وهو الذي يميل إليه الذوقُ. والله تعالى أعلم.

﴿وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ۝٩٢﴾ فإنَّ كلَّ مَن يرحم سواه جلَّ وعلا فإنَّما يرحم برحمته سبحانه، مع كونِ ذلك مبنيّاً على جلب نفع أو دفع ضرٍّ، ولا أقلَّ مَن دفع ما يجده في نفسه من التألُّم الروحانيِّ مما يجده في المرحوم. وقيل: لأنه تعالى يغفر الصغائرَ والكبائرَ التي لا يغفرها غيرُه سبحانه، ويتفضَّل على التائب بالقبول.

والجملة إما بيانٌ للوثوق بإجابة الدعاء، أو تحقيقٌ لحصول المغفرة؛ لأنَّه عفا عنهم، فالله تعالى أولى بالعفو والرحمة لهم.

هذا، ومن كرم يوسف عليه السلام ما روي أنَّ إخوته أَرسلوا إليه: إنَّك تدعونا على طعامك بكرةً وعشيةً ونحن نستحي منك بما فرط منَّا فيك. فقال عليه السلام: إنَّ أهلَ مصر وإن ملكتُ فيهم كانوا ينظرون إليَّ بالعين الأولى ويقولون: سبحانَ مَن بلَّغ عبداً بيع بعشرين درهماً ما بلَّغ، ولقد شرُفتُ بكم الآن وعظمتُ في العيون حيث علم الناسُ أنَّكم إخوتي وأنِّي من حَفَدَةِ إبراهيم عليه السلام[2].

والظاهرُ أنَّه عليه السلام حصَّل بذلك من العلم للناس ما لم يحصِّل قبلُ، فإنه عليه السلام على ما دلَّ عليه بعض الآيات السابقة والأخبار قد أخبرهم أنه ابنُ مَن وممَّن.

وكذا ما أخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال: قال الملِك يوماً ليوسف عليه السلام: إني أحبُّ أن تخالِطني في كلِّ شيء، إلَّا في أهلي، وأنا آنَفُ أن تأكل معي. فغضِب يوسف عليه السلام

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢٧٨، والبحر ٥/ ٣٤٣، وينظر تفسير الطبري ١٣/ ٣٣١.

(٢) ذكره الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٤٢ من دون نسبة.

فقال: أنا أحقُّ أن آنَفَ، أنا ابنُ إبراهيم خليل الله، وأنا ابن إسحاق ذبيح الله، وأنا ابن يعقوب نبيِّ الله. لكن لم يشتهر ذلك أو لم يفد الناسَ علماً(١).

وفي «التوراة» التي بأيدي اليهود اليومَ أنه عليه السلام لمَّا رأى من إخوته مزيدَ الخجَل أدناهم إليه وقال لهم: لا يشقّ عليكم أن بعتموني وإلى هذا المكان أوصلتموني، فإنَّ الله تعالى قد علم ما يقع من القحط والجدب وما ينزل بكم من ذلك، ففعل ما أوصلني به على هذا المكان والمكانة؛ ليُزيل عنكم بي ما ينزل بكم، ويكون ذلك سبباً لبقائكم في الأرض وانتشارِ ذراريكم فيها، وقد مضت من سِني الجدب سنتان، وبقي خمسُ سنين، وأنا اليوم قد صيَّرني الله تعالى مرجعاً لفرعون وسيِّداً لأهله وسلطاناً على جميع أهل مصر، فلا يضق عليكم أمركم(٢).

﴿اذْهَبُواْ بِقَمِيصِى هَٰذَا﴾ هو القميصُ الذي كان عليه حينئذٍ كما هو الظاهر. وعن ابن عباس وغيرِهِ أنَّه القميصُ الذي كساه الله تعالى إبراهيمَ عليه السلام حين أُلقِيَ في النار وكان من قُمُص الجنة، جعله يعقوبُ حين وصل إليه في قصبةِ فضَّةٍ وعلَّقه في عنق يوسف، وكان لا يقع على عاهةٍ من عاهات الدنيا إلا أبرأها بإذن الله تعالى(٣).

وضُعِّف هذا بأنَّ قوله: (إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَۖ) يدلُّ على أنَّه عليه السلام كان لابساً له في تعويذته كما تشهد به الإضافة إلى ضميره. وهو تضعيفٌ ضعيفٌ كما لا يخفى.

---

(١) سنن سعيد بن منصور(٧٢١١ – تفسير)، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٥٩، وعزاه لابن المنذر وأبي الشيخ السيوطيُّ في الدر ٤/ ٢٤. والرواية في سنن سعيد عن عبد الله بن أبي هذيل، وأخرجه عنه أيضاً الطبري في تفسيره ١٣/ ٢١٦ و٢١٧. وقوله: وأنا ابن إسحاق ذبيح الله، فيه نظر، لأن الصحيح أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام. وسيأتي هذا البحث في سورة الصافات.

وورد في هامش الأصل: وفي رواية أنَّ امرأتَه قالت له: قل ليوسف: يأكل مع غلمان. فقال له. فقال: ترغب أن تأكل معي، أنا والله يوسف بن يعقوب نبي الله... إلخ. اهـ. وهي في تفسير الطبري ١٣/ ٢١٧، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٥٩ عن أبي ميسرة.

(٢) العهد القديم، سفر التكوين ص١٣٩.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٧/ ٢١٩٦ عن المطلب بن عبد الله بن حنطب. وهو في تفسير البغوي ٢/ ٤٤٨ عن مجاهد.

وقيل: هو القميصُ الذي قدَّ من دُبُر، وأرسله ليعلم يعقوبُ أنه عُصِم من الفاحشة. ولا يخفى بُعْدُه.

وأيًّاما كان فالباء إمَّا للمصاحبة أو للملابسة، أي: اذهبوا مصحوبين أو ملتبسين به، أو للتعديَة كما قيل[1]، أي: أذهبوا قميصي هذا ﴿فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا﴾ أي: يَصِر بصيراً، ويشهد له ﴿فَارْتَدَّ بَصِيرًا﴾ [يوسف: ٩٦] أو: يأتِ إليَّ وهو بصير، وينصرُه قولُه: ﴿وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٣﴾﴾ من النساء والذراري وغيرِهم مما ينتظِمه لفظ الأهل، كذا قالوا.

وحاصل الوجهين ـ كما قال بعض المدقِّقين ـ إنَّ الإتيان في الأول مجازٌ عن الصيرورة ولم يَذكُر إتيان الأب إليه لا لكونه داخلاً في الأهل، فإنه يجلُّ عن التابعية، بل تفادياً عن أمر الإخوة بالإتيان؛ لأنه نوعُ إجبارٍ على مَن يُؤتى به، فهو إلى اختياره.

وفي الثاني على الحقيقة، وفيه التفادي المذكور، والجزمُ بأنه من الآتِين لا محالة وثوقاً بمحبته، وأن فائدةَ الإلقاء إتيانُه على ما أحبَّ من كونه مُعافًى سليمَ البصر، وفيه أنَّ صيرورتَه بصيراً أمرٌ مفروغٌ عنه مقطوعٌ، إنَّما الكلام في تسبُّب الإلقاء لإتيانه كذلك، فهذا الوجه أرجحُ وإن كان الأولُ من الخلافة بالقبول بمنزلٍ.

وفيه دلالةٌ على أنه عليه السلام قد ذهب بصرُه، وعلم يوسف عليه السلام بذلك يحتمل أن يكون بإعلامهم، ويحتمل أن يكون بالوحي، وكذا علمه بما يترتَّب على الإلقاء يحتمل أن يكونَ عن وحي أيضاً، أو عن وقوفٍ من قبلُ على خواصِّ ذلك القميص بالتجربة أو نحوها إن كان المراد بالقميص الذي كان في التعويذة، ويتعيَّن الاحتمالُ الأول إن كان المرادُ غيرَه على ما هو الظاهر.

وقال الإمام: يمكن أن يقال: لعلَّ يوسفَ عليه السلام عَلم أنَّ أباه ما عرا بصرَه ما عراه إلا من كثرة البكاء وضيق القلب، فإذا أُلقي عليه قميصُه فلابدَّ وأن ينشرح صدره وأن يحصل في قلبه الفرَحُ الشديدُ، وذلك يقوِّي الروحَ ويُزيل الضَّعفَ

---

(١) في (م): على ما قيل.

عن القُوَى، فحينئذٍ يقوَى بصرُه ويزول عنه ذلك النقصانُ، فهذا القدر مما يمكن معرفتُه بالعقل، فإن القوانين الطبيَّة تدلُّ على صحته[١]. وأنا لا أرى ذلك.

قال الكلبي: وكان أولئك الأهل نحواً من سبعين إنساناً[٢]. وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أنَّهم اثنان وسبعون من ولده وولد ولده[٣]. وقيل: ثمانون. وقيل: تسعون. وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن مسعود أنَّهم ثلاثة وتسعون[٤]. وقيل: ستٌّ وتسعون.

وقد نموا في مصر فخرجوا منها مع موسى عليه السلام وهم ستُّ مئة ألفٍ وخمس مئة وبضعة وسبعون رجلاً سوى الذرية والهرمى، وكانت الذرية ألفَ ألفٍ ومئتي ألفٍ، على ما قيل.

﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلۡعِيرُ﴾ خرجت من عريش مصر قاصدةً مكانَ يعقوب عليه السلام وكان قريباً من بيت المقدس، والقولُ بأنه كان بالجزيرة لا يعوَّل عليه.

يقال: فَصَل من البلد يفصِل فصولاً: إذا انفصل منه وجاوز حيطانَه، وهو لازمٌ، وفَصَلَ الشيءَ فصلاً: إذا فرَّقه، وهو متعدٍّ.

وقرأ ابن عباس: «ولما انفصل العير»[٥].

﴿قَالَ أَبُوهُمۡ﴾ يعقوب عليه السلام لمن عنده: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَۖ﴾ أي: لأشَمُّ، فهو وجودُ حاسَّة الشَّمِّ، أشَمَّه الله تعالى ما عبِق بالقميص من ريح يوسف عليه السلام من مسيرة ثمانية أيام، على ما رُوي عن ابن عباس. وقال الحسن وابن جريج: من ثمانين فرسخاً.

وفي رواية أخرى عن الحسن: من مسيرة ثلاثين يوماً. وفي أخرى عنه: من مسيرة عشر ليال.

---

(١) تفسير الرازي ١٨/٢٠٦.

(٢) جاء في هامش (م): وفي التوراة: أنَّ مَن دخل مصر مِن بني إسرائيل سبعون. اهـ منه.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٧/٢٢٠١.

(٤) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٤/٣٥، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم في تفسيره ٧/٢١٩٦.

(٥) القراءات الشاذة ص ٦٥، والبحر ٥/٣٤٥.

وقد استأذنت الريحُ على ما روي عن أبي أيوب الهرويّ[١] في إيصال عَرْفِ يوسفَ عليه السلام فأذن الله تعالى لها. وقال مجاهد: صَفَقت الريحُ القميصَ، فراحت روائحُ الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوبَ عليه السلام، فوجد ريحَ الجنة، فعُلِم أنه ليس في الدنيا من ريحها إلا ما كان من ذلك القميص، فقال ما قال. ويُبْعِدُ ذلك الإضافةُ فإنها حينئذٍ لأدنى ملابسةٍ، وهي فيما قبل وإن كانت كذلك أيضاً إلا أنَّها أقوى بكثير منها على هذا، كما لا يخفى.

﴿لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ۝٩٤﴾ أي: تنسبوني إلى الفَنَد بفتحتين، ويستعمل بمعنى الفساد[٢] كما في قوله:

إلا سليمانَ إذْ قالَ الإلهُ له ... قُم في البرِيَّة فاحْدُدْها عن الفَنَد[٣]

وبمعنى ضَعفِ الرأي والعقل، من الهَرَمِ وكِبَرِ السنِّ، ويقال: فَنَّد الرجلَ: إذا نسبه إلى الفَنَد، وهو على ما قيل مأخوذٌ من الفَنَد، وهو الحَجَرُ، كأنه جُعِل حَجَراً؛ لقلَّة فهمهِ، كما قيل:

إذا أنتَ لم تعشَقْ ولم تَدرِ مَا الهوَى ... فكُن حَجَراً من يابِسِ الصَخْر جَلْمَدَا[٤]

ثم اتُّسِع فيه، فقيل: فنَّده: إذا ضعَّف رأيَه ولامَه على مَا فَعَل، قال الشاعر:

يا عاذلَيَّ دَعَا لَومي وتَفنيدي ... فليس ما قلتُ من أمرٍ بمردود[٥]

وجاء: أفنَدَ الدهرُ فلاناً: أفسده، قال ابن مقبل:

دَع الدهرَ يَفعَلْ ما أراد فإنَّه ... إذا كُلِّفَ الإفنادَ بالناسِ أَفْنَدَا[٦]

---

(١) أخرجه عنه الطبري ١٣/ ٣٣٢، وفيه: الهوزني، بدل: الهروي. ولم نقف على ترجمته.

(٢) في هامش (م): وجاء بمعنى الكذب، كما في «الصحاح». اهـ منه. ينظر الصحاح (فند).

(٣) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص ٣٣، والخزانة ٣/ ٤٠٥، قال البغدادي: قوله: فاحدُدْها، أي: امنع البَرِيَّة، والحد: المنع.

(٤) البيت لعمر بن أبي ربيعة. وهو في ملحقات ديوانه ص ٤٨٩.

(٥) البيت لبشار بن برد، وهو في ديوانه ١/ ٥٤٣، ونسبه أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣١٨ لهانئ بن شكيم العدوي، وهو دون نسبة في تفسير الطبري ١٣/ ٣٣٦، والنكت والعيون ٣/ ٧٧، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٧٩، والبحر ٥/ ٣٤٠.

(٦) البيت بهذه الرواية في تفسير الطبري ١٣/ ٣٣٦، وتفسير القرطبي ١١/ ٤٥٠، والبحر ٥/ ٣٤٠، =

ويقال: شيخٌ مفنَّدٌ: إذا فسد رأيه، ولا يقال: عجوزٌ مفنَّدةٌ، لأنَّها لا رأيَ لها في شبيبتها حتى يضعَّف. قاله الجوهريُّ وغيرُه من أهل اللغة[١]. وذكره الزمخشريُّ في «الكشاف» وغيره[٢]، واستغربه السمينُ[٣]، ولعلَّ وجهَه أنَّ لها عقلاً وإن كان ناقصاً، يشتدُّ نقصُه بكبر السنِّ. فتأمل.

وجواب «لولا» محذوفٌ، أي: لولا تفنيدُكم أياي لصدَّقْتُموني. أو: لقلتُ: إنَّ يوسفَ قريبٌ مكانُه، أو لقاؤُه، أو نحو ذلك. والمخاطَبُ قيل: مَن بقي من ولده غير الذين ذهبوا يمتارون، وهم كثير[٤]. وقيل: ولدُ ولدِه ومَن كان بحضرته من ذَوي قرابته. وهو المشهور.

﴿قَالُوا۟﴾ أي: أولئك المخاطبون: ﴿تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَـٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴿٩٥﴾﴾ أي: لفي ذهابِك عن الصواب قِدْماً بالإفراط في محبة يوسف والإكثار من ذكره والتوقُّع للقائه، وجَعَلَه فيه لتمكُّنه ودوامِه عليه. وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنَّ الضلالَ هنا بمعنى الحبِّ[٥].

وقال مقاتل: هو الشقاء والعناء.

وقيل: الهلاك والذهاب، من قولهم: ضلَّ الماء في اللبن، أي: ذهب فيه وهلك.

وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير تفسيرَه بالجنون[٦]. وهو مما لا يليق، وكأنه لتفسيرٍ بمثل ذلك قال قتادة: لقد قالوا كلمةً غليظةً لا ينبغي أن يقولها مثلُهم لمثلِه عليه السلام، ولعلَّهم إنما قالوا ذلك لظنِّهم أنَّه مات.

= وهو في ديوان ابن مقبل ص٦٠ برواية: إذا كلِّفَ الإفساد بالناس أفسدا. ووقع في الأصل و(م): ابن مقتل، بالتاء. وهو تصحيف. وابن مقبل هو تميم بن أبيّ القيسي، كان أعور، أدرك الجاهلية والإسلام، بلغ مئة وعشرين سنة. الخزانة ١/ ٢٣١.

(١) ينظر الصحاح، والقاموس (فند).

(٢) الكشاف ٢/ ٣٤٣، وأساس البلاغة (فند).

(٣) في الدر المصون ٦/ ٥٥٧.

(٤) جملة: وهم كثير. ليست في الأصل.

(٥) نقله المصنف من الدر المنثور ٤/ ٣٥، وهو في تفسير الطبري ١٣/ ٣٤٢ و٣٤٣ عن قتادة وسفيان وابن جريج.

(٦) تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٩٨.

﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ﴾ قال مجاهد: هو يهوذا[1]. رُوي أنه قال لإخوته: قد علمتم أني ذهبتُ إلى أبي بقميصِ التَّرحَة، فدعوني أذهب إليه بقميص الفَرحة. فتركوه. وفي روايةٍ عن ابن عباس أنه مالك بن ذعر. والرواية الشهيرةُ عنه ما تقدَّم، و«أن» صلةٌ وقد اطردت زيادتُها بعد «لمَّا».

وقرأ ابن مسعود ـ وعُدَّ ذلك قراءةَ تفسيرٍ ـ: «وجاء البشير من بين يَدَي العير»[2].

﴿أَلْقَىٰهُ﴾ أي: ألقى البشيرُ القميصَ ﴿عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ أي: وجهِ يعقوب عليه السلام. وقيل: فاعلُ «ألقى» ضميرُ يعقوب عليه السلام أيضاً. والأولُ أوفق بقوله: «فألقُوه على وَجْهِ أَبي» وهو يُبعد كونَ البشير مالكاً كما لا يخفى. والثاني قيل: هو الأنسبُ بالأدب. ونُسب ذلك إلى فرقد، قال: إنه عليه السلام أخذه فشمَّه ثم وضعه على بصره ﴿فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا﴾.

والظاهر انَّه أريد بالوجه كلِّه، وقد جرت العادةُ أنه متى وَجد الإنسانُ شيئاً يعتقد فيه البركةَ مسح به وجهَه. وقيل: عبَّر بالوجه عن العينين؛ لأنَّهما فيه. وقيل: عبر بالكلِّ عن البعض.

و«ارتَدَّ» عند بعضهم من أخوات كان، وهي بمعنى صار، ف «بصيراً» خبرُها. وصحَّح أبو حيان[3] أنها ليست من أخواتها، ف «بصيراً» حالٌ، والمعنى أنَّه رجع إلى حالته الأولى من سلامة البصر.

وزعم بعضهم أنَّ في الكلام ما يُشعِر بأنَّ بصَره صار أقوى مما كان عليه؛ لأنَّ «فعيلاً» من صِيَغ المبالغة، وما عُدل من «مُفْعِلٍ»[4] إليه إلا لهذا المعنى. وتعقِّب بأنَّ «فعيلاً» هنا ليس للمبالغة، إذ ما يكون لها هو المعدولُ عن «فاعِلٍ»، وأما «بصير» هنا فهو اسم فاعل من بَصُر بالشيء، فهو جارٍ على قياس «فَعُل» نحو: ظَرُف، فهو ظريف، ولو كان كما زعم بمعنى مُبصِر لم يكن للمبالغة أيضاً؛ لأنَّ «فعيلاً» بمعنى «مُفعِل» ليس للمبالغة نحو «أليم» و«سميع».

---

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٣٤٤.
(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٣٤٥، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٩٩.
(٣) في البحر ٥/ ٣٤٦.
(٤) في الأصل و(م): يفعل. وهو تحريف. والمثبت من البحر ٥/ ٣٤٦، والكلام منه.

وأيًّاما كان فالظاهر أنَّ عودَه عليه السلام بصيراً بإلقاء القميص على وجهه ليس إلا من باب خرق العادة، وليس الخارقُ بِدعاً في هذه القصة.

وقيل: إنَّ ذاك لـمَا أنَّه عليه السلام انتعش حتى قَوِي قلبُه وحرارتُه الغريزية فأوصل نورَه إلى الدماغ وأدَّاه إلى البصر، ومن هذا الباب استشفاءُ العشَّاق بما يهُبُّ عليهم من جهة أرض المعشوق كما قال:

وإنـي لأسـتَـشْـفِـي بـكـلِّ غـمـامـةٍ ... يـهُـبُّ بـهـا مـن نـحـوِ أرضـكِ ريـحُ[1]

وقال آخر:

ألا يـا نـسـيمَ الصُّـبـح ما لـك كُـلَّـما ... تـقـرَّبـتَ مـنَّـا فـاحَ نـشـرُك طِـيـبَـا

كـأنَّ سُـلَـيـمـى نُـبِّـئَـت بـسَـقـامِـنـا ... فـأعـطَـتْـك رَيَّـاهـا فـجـئـت طَـبِـيـبَـا[2]

إلى غير ذلك مما لا يُحصى، وهو قريبٌ مما سمعتَه آنفاً عن الإمام[3].

هذا وجاء في بعض الأخبار أنَّه عليه السلام سأل البشيرَ: كيف يوسف؟ قال: ملك مصر. فقال: ما أصنع بالملك، على أيِّ دينٍ تركتَه؟ قال: على الإسلام. قال: الآن تمَّتِ النعمة[4].

وأخرج أبو الشيخ عن الحسن قال: لـمَّا جاء البشير إليه عليه السلام قال: ما وجدتَ عندنا شيئاً، وما اختبزنا منذ سبعة أيام، ولكنْ هوَّن اللهُ تعالى عليك سكراتِ الموت[5]. وجاء في رواية أنه قال له: ما أدري ما أثيبك اليومَ، ثم دعا له بذلك.

﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ﴾ يحتمل أن يكون خطاباً لمن كان عنده من قبل، أي: ألم أقل لكم: أني لأجِدُ ريحَ يوسف. ويحتمل أن يكون خطاباً لبنيه القادمين، أي: ألم

---

(١) ذكره أبو حيان في البحر ٥/ ٣٤٥ دون نسبة.

(٢) البيتان في المدهش لابن الجوزي ص٤٦٨ باختلاف يسير.

(٣) سلف كلامه ص٤٨٧-٤٨٨ من هذا الجزء.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم ٧/ ٢١٩٩ عن الحسن.

(٥) عزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٤/ ٣٥، وأخرجه ابن أبي حاتم ٧/ ١٩٩، عن لقمان الحنفي.

أقل لكم: لا تيأسوا من رحمة الله. وهو الأنسب بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ۝٩٦﴾ فإنَّ مدارَ النهي العلمُ الذي أُوتِيَه عليه السلام من جهة الله سبحانه.

والجملة على الاحتمالين مستأنفةٌ، وعلى الأخير يجوز أن تكون مقولَ القول، أي: ألم أقل لكم حين أرسلتُكم إلى مصرَ وأمرتُكم بالتحسُّس، ونهيتُكم عن اليأس من رَوحِ الله تعالى: إني أعلَم من الله مَا لا تعلمون من حياةِ يوسف عليه السلام. واستظهر في «البحر»[1] كونَها مقولَ القول، وهو كذلك. ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا ٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَآ﴾ طلبوا منه عليه السلام الاستغفار، ونادوه بعنوان الأبوَّة؛ تحريكاً للعطف والشفقةِ، وعلَّلوا ذلك بقولهم: ﴿إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ ۝٩٧﴾ أي: ومن حقِّ المعترف بذنبه أن يُصفَح عنه ويُستغفَر له، وكأنَّهم كانوا على ثقةٍ من عفوه، ولذلك اقتصروا على طلب الاستغفار وأدرَجوا ذلك في الاستغفار.

وقيل: حيث نادوه بذلك أرادوا: ومن حقِّ شفقتِك علينا أن تَستغفِرَ لنا، فإنَّه لولا ذلك لكنَّا هالكين لتعمُّدِ الإثم، فمن ذا يرحمنا إذا لم ترحَمْنا. وليس بذاك.

﴿قَالَ سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٩٨﴾ روي عن ابن عباس مرفوعاً أنَّه عليه السلام أخَّر الاستغفارَ لهم إلى السحر؛ لأنَّ الدعاءَ فيه مستجابٌ[2].

ورُوي عنه أيضاً كذلك أنه أخَّره إلى ليلة الجمعة[3]، وجاء ذلك في حديثٍ طويلٍ رواه الترمذيُّ وحسَّنه[4].

وقيل: سوَّفهم إلى قيام الليل.

وقال ابن جبير وفرقة: إلى الليالي البيض، فإنَّ الدعاءَ فيها يُستجاب[5]. وقال الشعبي: أخَّره حتى يسأل يوسفَ عليه السلام، فإن عفا عنهم استغفرَ لهم[6].

---

(١) ٥/ ٣٤٦.

(٢) عزاه السيوطي في الدر ٤/ ٣٦ لأبي الشيخ وابن مردويه.

(٣) ورد في هامش (م): وفي رواية: إلى سحرها. اهـ منه.

(٤) سنن الترمذي (٣٥٧٠)، وأخرجه أيضاً الحاكم في المستدرك ١/ ٣١٦-٣١٧، وصححه.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٠.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٤٤٩.

وقيل: أخَّر ليعلم حالَهم في صدق التوبة.

وتعقَّب بعضُهم بعض هذه الأقوال بأنّ «سوف» تأبى ذلك؛ لأنها أبلغُ من السين في التنفيس، فكان حقُّه على ذلك السينَ. ورُدَّ بما في «المغني»[١] من أنَّ ما ذكر مذهب البصريين، وغيرُهم يسوِّي بينهما.

وقال بعضُ المحقِّقين[٢]: هذا غيرُ واردٍ حتى يحتاج إلى الدفع؛ لأنَّ التنفيسَ التأخيرُ مطلقاً ولو أقلَّ من ساعةٍ، فتأخيرُه إلى السحر مثلاً ومضيُّ ذلك اليوم محلٌّ للتنفيس بـ «سوف».

وقيل: أراد عليه السلام الدوامَ على الاستغفار لهم. وهو مبنيٌّ على أنَّ السين وسوف يدلَّان على الاستمرار في المستقبل، وفيه كلامٌ للنحويين. نعم جاء في بعض الأخبار ما يدلُّ على أنه عليه السلام استمرَّ برهة من الزمان يستغفر لهم؛ أخرج ابن جرير عن أنس بن مالك قال: إنَّ الله تعالى لمَّا جمع شملَه بِبَنِيْه وأقرَّ عينَه خلا ولده نجيًّا، فقال بعضُهم لبعض: ألستم قد علمتم ما صنعتم وما لقي منكم الشيخُ وما لقي منكم يوسفُ؟ قالوا: بلى. قال: فيغرُّكم عفوُهما عنكم، فكيف لكم بربِّكم؟ واستقام أمرُهم على أن أتوا الشيخَ فجلسوا بين يديه ويوسف إلى جنبه، فقالوا: يا أبانا، أتيناك في أمرٍ لم نأتك في مثله قطُّ، ونزل بنا أمرٌ لم ينزل بنا مثلُه. حتى حرَّكوه والأنبياء عليهم السلام أرحمُ البرية، فقال: ما لكم يا بَنيّ؟ قالوا: ألستَ قد علمتَ ما كان منا إليك وما كان منا إلى أخينا يوسف؟ قالا: بلى. قالوا: أفلستما قد عفوتما؟ قالا: بلى. قالوا: فإنَّ عفوَكما لا يُغني عنا شيئاً إن كان الله تعالى لم يعفُ عنا. قال: فما تريدون يا بنيَّ؟ قالوا: نريد أن تدعو الله سبحانه، فإذا جاءك الوحيُ من عند الله تعالى بأنَّه قد عفا عما صنعنا قرَّت أعينُنا واطمأنت قلوبُنا، وإلا فلا قُرَّةَ عينٍ في الدنيا لنا أبداً. قال: فقام الشيخُ فاستقبلَ القبلةَ وقامَ يوسفُ عليه السلام خلفَه، وقاموا خلفهما أذلَّةً خاشعين، فدعا وأمَّن يوسف، فلم يُجَب فيهم عشرين سنةً حتى إذا كان رأسُ العشرين نزل جبريلُ على يعقوب عليهما السلام فقال: إنَّ الله تعالى بعثني أبشِّرك بأنَّه قد أجاب دعوتَك في ولدك،

---

(١) ص١٨٤، والكلام من حاشية الشهاب ٥/٢٠٦.

(٢) هو الشهاب في الحاشية ٥/٢٠٦.

وأنَّه قد عفا عما صنعوا، وأنه قد عقد مواثيقَهم من بعدك على النبوة[١].

قيل: وهذا ـ إن صحَّ ـ دليلٌ على نبوَّتهم، وأنَّ ما صدر منهم كان قبل استنبائهم. والحقُّ عدم الصحة، وقد مرَّ تحقيقُ المقام بما فيه كفاية. فتذكَّر[٢].

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عائشة قال: ما تِيبَ على ولدِ يعقوب إلا بعد عشرين سنة، وكان أبوهم بين يدَيهم، فما تيب عليهم حتى نزل جبريل عليه السلام فعلَّمه هذا الدعاءَ: يا رجاءَ المؤمنين لا تقطع رجاءَنا، يا غياثَ المؤمنين أغثنا، يا معينَ المؤمنين أعنَّا، يا محبَّ التوَّابين تُبْ علينا. فأخَّره إلى السحر، فدعا به، فتيب عليهم[٣].

وأخرج أبو عبيد وغيره عن ابن جريج أنَّ ما سيأتي ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الآية: ٩٩] متعلِّقٌ بهذا، وهو من تقديم القرآن وتأخيره، والأصل: سوف أستغفِرُ لكم ربِّي إن شاء الله[٤]. وأنت تعلم أن هذا مما لا ينبغي الالتفاتُ إليه، فإنَّ ذاك من كلام يوسف عليه السلام بلا مرية، ولا أدري ما الداعي إلى ارتكابه، ولعلَّه محضُ الجهل.

واعلم أنَّه ذَكَر بعضُ المتأخرين في الكلام على هذه الآية أنَّ الصحيحَ أنَّ «اسْتَغْفَرَ» متعدٍّ إلى مفعولين، يقال: استغفرتُ اللهَ الذنبَ، وقد نصَّ على ذلك ابنُ هشام[٥]، وقد حُذِف من «استَغْفِر لنا» أولُهما، وذُكِر ثانيهما، وعُكِسَ الأمرُ في

---

(١) تفسير الطبري ١٣/٣٦٧-٣٦٨، وهو من طريق صالح المري عن يزيد الرقاشي، عن أنس. قال ابن كثير عند تفسير الآية (١٠١) من هذه السورة: هذا الأثر موقوف على أنس، ويزيد الرقاشي وصالح المري ضعيفان جدًّا.

(٢) ينظر ص٢٠٦ وما بعد من هذا الجزء.

(٣) عزاه لأبي الشيخ السيوطيُّ في الدر ٤/٣٧، وورد في هامش الأصل ما نصه: وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنَّ يوسفَ عليه السلام حدَّث أباه بما صنعوا، فَغُشِي عليه، فلمَّا أفاق قال: يا بنيَّ، أما لكم موقفٌ بين يدي الله تعالى تخافون أن يسألكم عمَّا صنعتم؟ قالوا: قد كان ذلك فاستغفر لنا. . . إلخ. وفيه أيضاً أنَّه غُفِر لهم بعد عشرين سنةً. اهـ منه. وعزاه لأبي الشيخ السيوطيُّ في الدر ٤/٣٧.

(٤) الدر المنثور ٤/٣٧، وهو في تفسير الطبري ١٣/٣٥١.

(٥) في شرح شذور الذهب ص ٤٧٨-٤٧٩.

﴿سوف أستَغْفِرُ﴾، ولعلَّ السرَّ ـ والله سبحانه أعلم ـ أنَّ حذفَ الأوَّلِ من الأول لإرادة التعميم، أي: استَغْفِر لنا كلَّ مَن أذنَبْنا في حقِّه. ليشملَه سبحانه وتعالى، ويشملُ يوسفَ وبنيامين وغيرَهما، ولم يُحذَف الثاني أيضاً تسجيلاً على أنفسهم باقتراف الذنوب؛ لأنَّ المقامَ مقامُ الاعتراف بالخطأ والاستعطافِ لمَا سلف، فالمناسبُ هو التصريحُ.

وأما إثباتُه في الثاني فلأنَّه الأصلُ، مع التنبيه على أنَّ الأهمَّ الذي ينبغي أن يُصرَف إليه الهمُّ ويُمحَض له الوجهُ هو استغفارُ الربِّ واستجلاب رضاه، فإنَّه سبحانه إذا رضي أرْضَى، على أنَّ يوسف وأخاه قد ظهرت منهما مخايلُ العفو وأدركتهما رِقَّةُ الأُخوَّة. وأما حذف الثاني منه فللإيجاز لكونه معلوماً من الأول مع قُرب العهد بذكره. اهـ.

ولعلَّ التسويفَ على هذا ليزدادَ انقطاعُهم إلى الله تعالى فيكونُ ذلك أرجى لحصول المقصود، فتأمل.

﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ﴾ رُوي أنه عليه السلام جهَّز إلى أبيه جهازاً ومئتي راحلةٍ ليتجهَّز إليه بمن معه. وفي التوراة أنه عليه السلام أعطى لكلٍّ من إخوته خلعةً، وأعطى بنيامين ثلاث مئة درهم وخمسَ خلع، وبعث لأبيه بعشرة حمير موقَّرة بالتُّحَف، وبعشرة أخرى موقَّرة بُرّاً وطعاماً[1].

وجاء في بعض الأخبار أنه عليه السلام خرج هو والملك[2] في أربعة آلافٍ من الجند والعظماء وأهلِ مصرَ بأجمعِهم لاستقباله، فتلقَّوه عليه السلام وهو يمشي يتوكَّأ على يهوذا، فنظر إلى الخيل والناس فقال: يا يهوذا، أهذا فرعونُ مصر؟ قال: لا يا أبتِ، ولكن هذا ابنُك يوسف، قيل له: إنك قادمٌ. فتلقَّاك بما ترى. فلمَّا لقيه ذهب يوسف عليه السلام ليبدأه بالسلام، فمَنَع ذلك ليعلم أنَّ يعقوبَ أكرمُ على الله تعالى منه، فاعتنقه وقبَّله وقال: السلام عليك أيها الذاهبُ بالأحزان عني.

---

(١) العهد القديم، سفر التكوين ص ١٣٩.

(٢) ورد في هامش (م): قيل: يقتضي أنَّه عليه السلام لم يكن ملكاً، وإنما كان على خزائنه كالعزيز. والرواية مختلفةٌ فيه، فإنه قيل: إنه تَسَلْطَنَ. وهو المشهور. اهـ منه.

وجاء أنه عليه السلام قال لأبيه: يا أبتِ، بكيتَ عليَّ حتى ذهب بصرُك، ألم تعلم أنَّ القيامة يجمعنا؟ قال: بلى، ولكن خشيتُ أن تُسلَب دينَك فيحال بيني وبينك[١].

وفي الكلام إيجازٌ، والتقديرُ: فرحل يعقوبُ عليه السلام بأهله وساروا حتى أتوا يوسفَ، فلمَّا دخلوا عليه وكان ذلك ـ فيما قيل ـ يوم عاشوراء ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ﴾ أي: ضمَّهما إليه واعتنقهما، والمرادُ بهما أبوه وخالته: ليا[٢]. وقيل: راحيل. وليس بذاك، والخالة تنزَّل منزلة الأمِّ؛ لشفقتها، كما ينزَّل العمُّ منزلةَ الأب، ومن ذلك قوله: ﴿وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣].

وقيل: إنه لما تزوَّجها بعد أمِّه صارت رابَّةً ليوسف عليه السلام، فنزلت منزلة الأمِّ لكونها مثلَها في زوجية الأب وقيامِها مقامَها، والرابَّة تُدعى أمًّا وإن لم تكن خالةً. ورُوي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما[٣].

وقال بعضهم: المراد أبوه وجدَّته أمُّ أمِّه. حكاه الزهراويُّ[٤].

وقال الحسن وابن إسحاق: إنَّ أمَّه عليه السلام كانت بالحياة[٥]. فلا حاجةَ إلى التأويل لكن المشهور أنها ماتت في نفاس بنيامين.

وعن الحسن وابن إسحاق القولُ بذلك أيضاً إلا أنهما قالا: إنَّ الله تعالى أحياها له ليصدِّقَ رؤياه[٦]. والظاهر أنه لم يثبت، ولو ثبت مثلُه لاشتهر.

وفي مصحف عبد الله: «آوَى إليه أبَوَيه وَإِخْوَتَه»[٧].

﴿وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ﴾ وكأنه عليه السلام ضَرب في الملتقى خارجَ البلد مضرباً فنزل فيه، فدخلوا عليه فيه، فآواهما إليه ثم طلب منهم الدخولَ في البلدة، فهناك دخولان: أحدُهما دخولٌ عليه خارجَ البلدة. والثاني دخولٌ في البلدة.

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٤٤٩-٤٥٠، وتفسير أبي السعود ٤/ ٣٠٦.
(٢) تفسير البغوي ٢/ ٤٥٠.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٣٤٧.
(٤) المصدر السابق.
(٥) تفسير الطبري ١٣/ ٣٥٢، والنكت والعيون ٣/ ٨٢، وزاد المسير ٤/ ٢٨٨.
(٦) تفسير البغوي ٢/ ٤٥٠ دون نسبة. وتفسير القرطبي ١١/ ٤٥٤.
(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٢٨١، والبحر ٥/ ٣٤٧.

وقيل: إنَّهم إنما دخلوا عليه عليه السلام في مصر، وأراد بقوله: «ادخُلُوا مِصْرَ»: تمكَّنوا منها واستقرُّوا فيها.

﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ أي: من القحط وسائرِ المكاره، والاستثناء على ما في «التيسير» داخلٌ في الأمن، لا في الأمر بالدخول؛ لأنَّه إنَّما يدخل في الوعد لا في الأمر[1].

وفي «الكشاف» أنَّ المشيئةَ تعلَّقت بالدخول المكيَّف بالأمن؛ لأنَّ القصدَ إلى اتصافهم بالأمن في دخولهم، فكأنه قيل: اسْلَمُوا وأْمَنوا في دخولكم إن شاء الله والتقدير: ادخلوا مصرَ آمنين إن شاء الله دخلتم آمنين. فحُذِف الجزاء لدلالة الكلام، ثم اعترض بالجملة الجزائية بين الحال وذي الحال[2]. اهـ.

وكأنه أشار بقوله: فكأنه قيل... إلخ إلى أنَّ في التركيب معنى الدعاء، وإلى هذا ذهب العلامة الطيبيُّ. وقال في «الكشف»: إنَّ فيه إشارةً إلى أنَّ الكيفيةَ مقصودةٌ بالأمر، كما إذا قلت: ادخل ساجداً. كنتَ آمراً بهما، وليس فيه إشارةٌ إلى أنَّ في التركيب معنى الدعاء، فليس المعنى على ذلك. والحقُّ مع العلَّامة كما لا يخفى.

وزعم صاحب «الفرائد» أنَّ التقديرَ: ادخُلوا مِصرَ إن شاء الله دخلتم آمنين. فـ «آمنين» متعلِّقٌ بالجزاء المحذوفِ، وحينئذٍ لا يفتقر إلى التقديم والتأخير وإلى أن يجعل الجزائيةَ معترضةً.

وتعقِّب بأنه لا ارتيابَ في أنَّ هذا الاستثناءَ في أثناء الكلام كالتسمية في الشروع فيه للتيمُّنِ والتبرُّكِ واستعماله مع الجزاء كالشريعة المنسوخة، فحسن موقعه في الكلام أن يكونَ معترضاً. فافهم.

﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ﴾ عند نزولهم بمصر ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ على السرير، كما قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما[3]، تكرمةً لهما فوقَ ما فعله بالإخوة ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ﴾ أي:

---

(١) نقله المصنف من حاشية الشهاب ٥/ ٢٠٦.

(٢) الكشاف ٢/ ٣٤٤.

(٣) تفسير الطبري ١٣/ ٣٥٣-٣٥٤، وهو قول السدي والضحاك أيضاً.

أبواه وإخوتُه. وقيل: الضميرُ للإخوة فقط. وليس بذاك، فإن الرؤيا تقتضي أن يكونَ الأبوان والإخوة خَرُّوا له.

﴿سُجَّدًا﴾ أي: على الجباه، كما هو الظاهر، وهو كما قال أبو البقاء حالٌ مقدَّرة؛ لأنَّ السجودَ يكون بعد الخرور(١).

وكان ذلك جائزاً عندهم، وهو جارٍ مجرى التحية والتكرمة كالقيام والمصافحة وتقبيل اليد ونحوها من عادات الناس الفاشية في التعظيم والتوقير، قال قتادة: كان السجودُ تحيةَ الملوك عندهم، وأعطى الله تعالى هذه الأمة السلامَ، تحيةَ أهل الجنة؛ كرامةً منه تعالى عجَّلها لهم(٢).

وقيل: ما كان ذلك إلا إيماءً بالرأس.

وقيل: كان كالركوع البالغ دون وضع الجبهة على الأرض. وقيل: المراد به التواضُع، ويراد بالخرور المرورُ كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣] فقد قيل: المراد: لم يمرُّوا عليها كذلك. وأنتَ تعلم أنَّ اللفظَ ظاهرٌ في السقوط.

وقيل ـ ونسب لابن عباس ـ: إنَّ المعنى: خرُّوا لأجل يوسف، سُجَّداً لله شكراً على ما أوزَعَهم من النعمة.

وتعقِّب بأنه يردُّه قولُه تعالى: ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ﴾ إذ فيها ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]. ودُفع بأنَّ القائلَ به يجعل اللامَ للتعليل فيهما.

وقيل: اللام فيهما بمعنى «إلى» كما في: صلَّى للكعبة؛ قال حسان:

ما كنتُ أعرِفُ أنَّ الدهرَ منصرفٌ ... عن هاشِمٍ ثُمَّ منها عن أبي حَسَنِ
أليس أوَّلَ مَن صلَّى لقبلَتِكُم ... وأعرفَ الناسِ بالأشياءِ والسُّنَنِ(٣)

وذكر الإمام(٤) أنَّ القولَ بأنَّ السجودَ كان لله تعالى لا ليوسف عليه السلام،

---

(١) الإملاء ٣/ ٣٦١.
(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ٣٥٥، وابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٠٢.
(٣) البيتان في التفسير الكبير ١٨/ ٢١٢، والبحر ٥/ ٣٤٨، ولم نقف عليه في ديوان حسان.
(٤) في التفسير الكبير ١٨/ ٢١٢.

حسنٌ، والدليل عليه أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ مُشعِرٌ بأنهم صعدوا ثم سجدوا، ولو كان السجودُ ليوسف عليه السلام كان قبلَ الصعود والجلوس؛ لأنَّه أدخلُ في التواضع، بخلافِ سجودِ الشكرِ لله تعالى. ومخالفةُ ظاهرِ الترتيب ظاهرُ المخالفة للظاهر، ودَفْع ما يَرِدُ عليه مما علمتَ بما علمتَ، ثم قال: وهو متعيِّنٌ عندي؛ لأنَّه يَبْعُد من عقل يوسف عليه السلام ودينِه أن يرضى بأن يسجُدَ له أبوه، مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدينِ وكمالِ النبوة[١].

وأجيب بأنَّ تأخيرَ الخرور عن الرفع ليس بنصٍّ في المقصود؛ لأنَّ الترتيبَ الذكريَّ لا يجب كونُه على وفق الترتيب الوقوعيِّ، فلعلَّ تأخيرَه عنه ليتصلَ به ذكرُ كونه تعبيراً لرؤياه وما يتصل به. وبأنَّه يحتملُ أن يكونَ اللهُ تعالى قد أمر يعقوبَ بذلك لحكمةٍ لا يعلمها إلا هو، وكان يوسفُ عليه السلام عالماً بالأمر فلم يسعه إلا السكوتُ والتسليم، وكأنَّ في قوله: «يا أبتِ» إلخ إشارةٌ إلى ذلك، كأنه يقول: يا أبتِ، لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة أن تسجد لولدك، إلَّا أنَّ هذا أمرٌ أُمِرتَ به وتكليفٌ كُلِّفْتَ به، فإنَّ رؤيا الأنبياء حقٌّ كما أنَّ رؤيا إبراهيم ذبحَ ولده صار سبباً لوجوب الذبح في اليقظة، ولذا جاء عن ابن عباس ﵄ أنه عليه السلام لمَّا رأى سجودَ أبويه وإخوتَه له، هَالَه ذلك واقشعرَّ جلدُه منه[٢].

ولا يبعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب عليه السلام، كأنه قيل له: أنت كنتَ دائمَ الرغبة في وصاله والحزن على فراقه، فإذا وجدتَه فاسجد له.

ويحتمل أيضاً أنه عليه السلام إنما فعله مع عظم قدْرِه لتَتْبَعَه الإخوةُ فيه؛ لأنَّ الأنفة ربما حملتهم على الأنفة منه، فيجُرُّ إلى ثوران الأحقاد القديمة وعدمِ عفْوِ يوسف عليه السلام.

ولا يخفى أنَّ الجواب عن الأوَّل لا يفيد لِمَا علمت أنَّ مبناه موافقةُ

---

(١) المصدر السابق.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٣٤٨.

الظاهر، والاحتمالاتُ المذكورة في الجواب عن الثاني قد ذكرها أيضاً الإمام[1]. وهي كما ترى، وأحسنُها احتمالُ أنَّ الله تعالى قد أمره بذلك لحكمةٍ لا يعلمها إلا هو.

ومن الناس من ذهب إلى أنَّ ذلك السجودَ لم يكن إلا من الإخوة، فراراً من نسبته إلى يعقوب عليه السلام لِمَا علمتَ، وقد رُدَّ بما أشرنا إليه أولاً من أنَّ الرؤيا تستدعي العمومَ، وقد أجاب عن ذلك الإمامُ بأنَّ تعبير الرؤيا لا يجب أن يكونَ مطابقاً للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كلِّ الوجوه، فسجود الكواكب والشمس والقمر يعبَّر بتعظيم الأكابر من الناس له عليه السلام، ولا شكَّ أنَّ ذهابَ يعقوبَ وأولادِه من كنعان إلى مصر لأجله في نهاية التعظيم له، فكفى هذا القدرُ في صحة الرؤيا، فأما أن يكونَ التعبيرُ كالأصل حذو القذَّة بالقذَّة، فلم يُوجبه أحدٌ من العقلاء[2]. اهـ.

والحقُّ أنَّ السجود بأيِّ معنًى كان وقع من الأبوين والإخوة جميعاً، والقلبُ يميل إلى أنه كان انحناءً كتحية الأعاجم وكثيرٍ من الناس اليومَ، ولا يبعُد أن يكونَ ذلك الخرور، ولا بأس في أن يكونَ من الأبوين وهما على سرير ملكه، ولا يأبى ذلك رؤياه عليه السلام.

﴿مِن قَبۡلُ﴾ أي: من قبل سجودكم هذا، أو: من قبل هذه الحوادث، والظرفُ متعلِّقٌ بـ «رؤياي»، وجوَّز تعلُّقُها بـ «تأويل»؛ لأنها أُوِّلت بهذا قبلَ وقوعها. وجوَّز أبو البقاء[3] كونَه متعلِّقاً بمحذوفٍ وقع حالاً من «رؤياي». وصحَّةُ وقوع الغايات حالاً تقدَّم الكلامُ فيها.

﴿قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ أي: صِدقاً، والرؤيا تُوصَف بذلك ولو مجازاً، وأعربه جمعٌ على أنه مفعولٌ ثانٍ لـ «جعل» وهي بمعنى «صيَّر». وجوّز أن يكون حالاً، أي: وضَعها صحيحةً. وأن يكونَ صفةَ مصدرٍ محذوفٍ، أي: جَعْلاً حقّاً. وأن يكونَ مصدراً من غير لفظ الفعل، بل من معناه؛ لأنَّ «جعلها» في معنى: حقَّقها،

---

(١) في التفسير الكبير ١٨/ ٢١٢.

(٢) التفسير الكبير ١٨/ ٢١٣.

(٣) في الإملاء ٣/ ٣٦١.

و«حقاً» في معنى تحقيق، والجملة على ما قال أبو البقاء حالٌ مقدَّرةٌ أو مقارِنة[1].

﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ﴾ الأصل كما في «البحر» أن يتعدَّى الإحسانُ بـ «إلى» أو اللام كقوله تعالى: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧] وقد يتعدَّى بالباء كقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣] وكقول كثيِّر عزَّة:

أسيئي بنَا أو أحْسِني لا ملُومةً لَدينا ولا مَقْليةً إن تقلَّتِ[2]

وحمله بعضُهم على تضمين «أَحْسَنَ» معنى لَطَف، ولا يخفى ما فيه من اللطف، إلا أنَّ بعضَهم أنكر تعديةَ «لَطَفَ» بالباء، وزعم أنَّه لا يتعدَّى إلا باللام، فيقال: لَطَفَ اللهُ تعالى له، أي: أوصل إليه مرادَه بلُطفٍ، وهذا ما في «القاموس»[3] لكنَّ المعروفَ في الاستعمال تعدِّيه بالباء، وبه صرح في «الأساس»[4] وعليه المعوَّل.

وقيل: الباء بمعنى «إلى».

وقيل: المفعولُ محذوفٌ، أي: أحسَنَ صُنْعَه بي، فالباءُ متعلِّقةٌ بالمفعول المحذوف، وفيه حذفُ المصدر وإبقاءُ معموله، وهو ممنوعٌ عند البصريين.

وقوله: ﴿إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ﴾ منصوبٌ بـ «أَحْسَنَ»، أو بالمصدر المحذوفِ عند من يرى جوازَ ذلك، وإذا كانت تعليليةً فالإحسانُ هو الإخراجُ من السجن بعد أن ابتُلِي به وما عطف عليه، وإذا كانت ظرفيةً فهو غيرهما.

ولم يصرِّح عليه السلام بقصة الجُبِّ حذَراً من تثريب إخوته وتناسياً لِمَا جرى منهم؛ لأنَّ الظاهرَ حضورُهم لوقوع الكلام عقيبَ خرورهم سُجَّداً، ولأنَّ الإحسانَ إنَّما تمَّ بعد خروجه من السجن لوصوله للملك وخلوصه من الرقِّ والتهمة، واكتفاءً بما يتضمَّنُه قولُه: ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ﴾ أي: البادية، وأصلُه[5]: البسيطُ من الأرض، وإنما سمِّي بذلك لأنَّ ما فيه يبدو للناظر لعدم ما يواريه؛ ثم أُطلِق على البَرِّيَّة مطلقاً.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ديوان كثير عزة ص٨٠، وسلف ١٠/ ٣٧٠.

(٣) مادة (لطف).

(٤) مادة (لطف).

(٥) في هامش الأصل و(م): وأصل البدو مصدر بدا يبدو، ثم سمِّي به. اهـ منه.

وكان منزلهم ـ على ما قيل ـ بأطرافِ الشام ببادية فلسطين، وكانوا أصحاب إبلٍ وغنم.

وقال الزمخشريُّ: كانوا أهلَ عمدٍ وأصحابَ مواشٍ، ينتقلون في المياه والمناجع[1].

وزعم بعضُهم أنَّ يعقوب عليه السلام إنما تحوَّل إلى البادية بعد النبوة لأنَّ الله تعالى لم يبعث نبيّاً من البادية.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان يعقوب عليه السلام قد تحوَّل إلى «بدا» وسكَنها، ومنها قَدِم على يوسف، وله بها مسجدٌ تحت جبلها[2]. قال ابن الأنباري: إنَّ «بدا» اسمُ موضعٍ معروفٍ، يقال: هو بين شعبٍ وبدا، وهما موضعان ذكرهما جميل[3] بقوله:

وأنتِ التي حَبَّبْتِ شَعباً إلى بدا ... إليَّ وأوطاني بلادٌ سِوَاهُما[4]

فالبدْوُ على هذا قَصْدُ هذا الموضع يقال: بدا القومُ بَدْواً: إذا أتوا بدا؛ كما يقال: أغاروا غَوْراً: إذا أتوا الغورَ، فالمعنى: أتى بكم مِن قَصْدِ بدا، فهم حينئذٍ حضريُّون[5]، كذا قاله الواحدي في «البسيط». وذكره القشيريُّ[6]، وهو خلافُ الظاهر جِدّاً.

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٤٤.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٨٤، والتفسير الكبير ١٨/ ٢١٥.

(٣) في هامش الأصل و(م): قيل: لكثير عزة. اهـ منه. وقول ابن الأنباري في التفسير الكبير ١٨/ ٢١٥.

(٤) البيت في ديوان المعاني ١/ ٢٦٠، وتفسير القرطبي ١١/ ٤٦٠، والبحر ٥/ ٣٤٩ لجميل، وهو في ديوانه ص٢٠٠، وقد نسب لكثير عزة، كما في معجم ما استعجم للبكري ١/ ٢٣٠، ومعجم البلدان ٣/ ٣٥١، وتاج العروس (شغب)، وهو في ديوانه ص ٣٢٤. وقوله: شَغْباً. جاء في المصادر بالغين المعجمة، ولكن جاء في بعضها: شَغْباً بالتنوين، وفي البعض الآخر: شَغْبَى بالقصر. والأول هو ما اعتمده البكري، والثاني اعتمده ياقوت.

(٥) في هامش الأصل و(م): وفي الحديث: «من يُرِدِ اللهُ به خيراً يَنقُلْه من البادية إلى الحاضرة». اهـ منه. ولم نقف عليه مسنداً، وذكره أبو حيان في البحر ٥/ ٣٤٩، والبقاعي في نظم الدرر ١٠/ ٢١٨.

(٦) كما في التفسير الكبير ١٨/ ٢١٥، والبحر ٥/ ٣٤٩.

﴿مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ﴾ أي: أفسد وحرَّش، وأصله من: نَزَغَ الرابضُ الدابَّةَ: إذا نَخَسَها وحَمَلها على الجَرْي، وأسنَدَ ذلك إلى الشيطان مجازاً؛ لأنَّه بوسوسته وإلقائه، وفيه تفادٍ عن تثريبهم أيضاً، وذكره تعظيماً لأمر الإحسان؛ لأنَّ النعمة بعد البلاء أحسنُ موقعاً. واستدلَّ الجبائيُّ والكعبي والقاضي بالآية على بطلان الجبر[1]، وفيه نظر.

﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٞ لِّمَا يَشَآءُۚ﴾ أي: لطيفُ التدبير له، إذ ما من صعبٍ إلا وتنفُذُ فيه مشيئتُه تعالى ويتسهَّلُ دونها.

كذا قاله غير واحد، وحاصلُه أنَّ اللطيفَ هنا بمعنى العالِم بخفايا الأمور المدبِّر لها والمسهِّل لِصعابها، ولنفوذِ مشيئته سبحانه فإذا أراد شيئاً سهَّل أسبابَه أُطلق عليه جلَّ شأنُه اللطيفُ؛ لأنَّ ما يلطُف يسهُل نفوذُه، وإلى هذا يشير كلام الراغب حيث قال[2]: اللطيف: ضدُّ الكثيف، ويعبَّر باللطف عن الحركة الخفيفة وتعاطي الأمور الدقيقة، فوَصْف الله تعالى به؛ لعلمه بدقائق الأمور ورِفْقه بالعباد.

فاللام متعلِّقةٌ بـ «لطيف»؛ لأنَّ المرادَ: مدبِّرٌ لما يشاء، على ما قاله غير واحد، وقال بعضهم: إنَّ المعنى: لأجل ما يشاء، وهو على الأول متعدٌّ باللام، وعلى الثاني غيرُ متعدٍّ بها، وقد تقدَّم آنفاً ما في مثل ذلك.

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ﴾ بوجوه المصالح ﴿ٱلۡحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ الذي يفعل كلَّ شيء على وجهِ الحكمة لا غيرُه. رُوي أنَّ يوسف طاف بأبيه عليهما السلام في خزائنه، فلمَّا أدخله خزينةَ القرطاس قال: يا بنيَّ، ما أعقَّك! عندك هذه القراطيس وما كتبتَ إليَّ على ثمانِ مراحل؟! قال: أمرني جبريل. قال: أو ما تسأله؟ قال أنتَ أبسطُ منِّي إليه. فسأله، قال جبريل عليه السلام: الله تعالى أمرني بذلك لقولك: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأۡكُلَهُ ٱلذِّئۡبُ﴾ [يوسف: ١٣] قال: فهلَّا خِفتني[3]؟!

وهذا عذرٌ واضحٌ ليوسف عليه السلام في عدم إعلام أبيه بسلامته. وقد صَّرح

(١) التفسير الكبير ١٨/ ٢١٥، والقاضي هو عبد الجبار المعتزلي.
(٢) في المفردات (لطف).
(٣) الكشاف ٢/ ٣٤٥، وتفسير أبي السعود ٤/ ٣٠٧ دون نسبة.

غيرُ واحدٍ بأنَّه عليه السلام أُوحي إليه بإخفاء الأمر على أبيه إلى أن يبلغَ الكتابُ أجلَه، ولكن يبقى السؤالُ بأنَّ يعقوب عليه السلام كان من أكابر الأنبياء نفساً وأباً وجدًّا، وكان مشهوراً في أكناف الأرض، ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعةٌ هائلةٌ في أعزِّ أولاده عليه لم تبق تلك الواقعةُ خفيةً، بل لا بدَّ وأن تبلغ في الشهرة إلى حيث يعرفها كلُّ أحدٍ، لا سيما وقد انقضت المدةُ الطويلةُ فيها وهو في ذلك الحزن الذي تُضرَب فيه الأمثال، ويوسف عليه السلام ليس بمكانٍ بعيدٍ عن مكانه، ولا متوطِّناً زوايا الخفاء ولا خاملَ الذكر، بل كان مرجعَ العامِّ والخاصِّ، وداعياً إلى الله تعالى في السرِّ والعلن وأوقات السرور والمحن، فكيف غُمَّ أمرُه ولم يصل إلى أبيه خبرُه؟!

وأجيب عن ذلك بأنَّه ليس إلا من باب خرق العادة.

واختلفوا في مقدار المدَّة بين الرؤيا وظهورِ تأويلها، فقيل: ثماني عشرة سنة. وأخرج عبد الله بن أحمد في «زوائد الزهد»[1] عن الحسن أنَّ المدة ثمانون سنة. وأخرج ابن جرير عن ابن جريج أنها سبعٌ وسبعون[2] سنة.

وعن حذيفة أنها سبعون سنة.

وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أنها خمسٌ وثلاثون سنة[3].

وأخرج جماعةٌ عن سلمان الفارسيِّ أنَّها أربعون سنة[4]. وهو قول الأكثرين. قال ابن شدَّاد: وإلى ذلك ينتهي تأويلُ الرؤيا. والله تعالى أعلم بحقائق الأمور.

﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ﴾ أي: بعضاً عظيماً منه، فـ «من» للتبعيض، ويبعد القولُ بزيادتها أو جعلِها لبيان الجنس، والتعظيمُ من مقتضيات المقام، وبعضُهم قدَّر: عظيماً، وفي النظم الجليل على أنه مفعولٌ به، كما نقل أبو البقاء[5]، وليس بشيء.

---

(١) ص ١٠٧.

(٢) جاء في الأصل و(م): سبع وتسعون، والمثبت من تفسير الطبري ١٣/ ٣٣٥، والدر المنثور ٣٨/٤.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٠٢.

(٤) تفسير الطبري ١٣/ ٣٥٧، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٠٢، والمستدرك ٣٩٦/٤.

(٥) في الإملاء ٣/ ٣٦٢.

والظاهر أنَّه أراد من ذلك البعض مُلكَ مصر، ومن «الملك» ما يعمُّ مصر وغيرَها، ويُفهَم من كلام بعضهم جوازُ أن يرادَ من «الملك» مصرَ ومن البعض شيءٌ منها، وزعم أنه لا ينافي قولَه تعالى: ﴿مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ﴾ [يوسف: ٥٦] لأنه لم يكن مستقِلًّا فيه وإن كان ممكَّناً فيه. وفيه تأمُّلٌ.

وقيل: أراد ملكَ نفسه من إنقاذ شهوته.

وقال عطاء: مُلك حُسَّادِه بالطاعة ونيل الأماني. وليس بذاك.

﴿وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ أي: بعضاً من ذلك كذلك، والمراد بتأويل الأحاديث إما تعليمُ تعبير الرؤيا وهو الظاهرُ، وإمَّا تفهيمُ غوامض أسرار الكتب الإلهيَّة ودقائق سُنَن الأنبياء، وعلى التقديرين لم يؤتَ عليه السلام جميعَ ذلك، والترتيبُ على غير الظاهر ظاهرٌ، وأما على الظاهر فلعلَّ تقديمَ إيتاء الملك على ذلك في الذكر لأنَّه بمقام تعداد النِّعَم الفائضة عليه من الله سبحانه، والملكُ أعرقُ في كونه نعمةً من التعليم المذكور، وإن كان ذلك أيضاً نعمةً جليلةً في نفسه، فتذكَّر وتأمَّل[(١)].

وقرأ عبد الله وابن ذرٍّ: «آتيْتَنِ وعَلَّمْتَنِ» بحذف الياء فيهما؛ اكتفاء بالكسرة[(٢)]، وحَكى ابنُ عطية عن الأخير «آتيتني» بغير «قد»[(٣)].

﴿فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: مُبدِعهما وخالقهما، ونصبُه على أنه نعت لـ «ربِّ» أو بدلٌ أو بيانٌ، أو منصوب بـ «أعني»، أو منادى ثانٍ، ووصفُه تعالى به بعد وصفِهِ بالربوبية مبالغةٌ في ترتيب مبادي ما يعقبه من قوله:

---

(١) ورد في هامش الأصل و(م): إشارة إلى ما قيل: إنَّه لا يمكن تمشيةُ هذا الاعتذار فيما سبق؛ لأنَّ التعليمَ هناك واردٌ على نهج العلَّة الغائية للتمكين، فإن حُمل على معنى التمليك لزم تأخُّره عنه، وأما الواقع ها هنا فمجرَّد التأخير في الذكر، والعطفُ بالواو لا يستدعي ذلك الترتيب في الوجود، فافهم. اهـ منه.

(٢) المحتسب ١/٣٤٩، والبحر ٥/٣٤٩. وابن ذرٍّ هو عمر بن ذَرِّ بن عبد الله بن زرارة الهمداني المُرهِبِي، ثقة، روى عن أبيه وسعيد بن جبير، مات سنة (١٥٣هـ). تقريب التهذيب. ووقع في مطبوع البحر: عمرو بن ذرّ.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٣، والبحر ٥/ ٣٤٩.

﴿أَنتَ وَلِيِّۦ﴾ متولِّي أموري ومتكفِّلٌ بها، أو مُوالٍ لي وناصرٌ ﴿فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾، فالولي إما من الولاية، أو الموالاة، وجُوِّز أن يكونَ بمعنى المُولي كالمُعطي لفظاً ومعنًى، أي: الذي يُعطيني نِعَمَ الدنيا والآخرة.

﴿تَوَفَّنِي﴾ اقبضني ﴿مُسۡلِمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ١٠١﴾ من آبائي، على ما روي عن ابن عباس، أو بعامَّة الصالحين في الرتبة والكرامة كما قيل، واعتُرِض بأنَّ يوسف عليه السلام من كبار الأنبياء عليهم السلام، والصلاحُ أوَّلُ درجات المؤمنين، فكيف يليق به أن يطلب اللحاقَ بمن هو في البداية؟ وأجيب بأنه عليه السلام طلبه هضماً لنفسه، فسبيله سبيلُ استغفار الأنبياء عليهم السلام. ولا سؤالَ ولا جوابَ إذا أريد من الصالحين آباؤه الكرام يعقوب وإسحاق وإبراهيم عليهم السلام.

وقال الإمام هاهنا: وها هنا مقامٌ آخَرُ في الآية على لسان أصحاب المكاشَفات، وهو أنَّ النفوسَ المفارقة إذا أشرقَت بالأنوار الإلهية واللوامع القدسية، فإذا كانت متناسبةً متشاكلةً انعكس النورُ الذي في كلٍّ واحدٍ منها إلى الأخرى بسبب تلك الملائمَة والمجانَسَة، فعظُمت تلك الأنوارُ وتقوَّت هاتيك الأضواء، ومثال ذلك المرايا الصقيلةُ الصافيةُ إذا وُضِعت وضعاً متى أشرقت الشمسُ عليها انعكس الضوءُ من كلٍّ واحد منها إلى الأخرى، فهناك يقوى الضوءُ ويكمل النورُ، وينتهي في الإشراق والبريق إلى حدٍّ لا تطيقه الأبصارُ الضعيفة، فكذلك ها هنا(١). انتهى، وهو كما ترى.

والحقُّ أن يقال: إنَّ الصلاحَ مقولٌ بالتشكيك متفاوتٌ قوةً وضعفاً، والمقامُ يقتضي أنه عليه السلام أراد بالصالحين المتصفين بالمرتبة المعتَنى بها من مراتب الصلاح، وقد قدَّمْنا ما عند أهل المكاشفات في الصلاح(٢). فارجع إليه.

بقي أنَّ المفسرين اختلفوا في أنَّ هذا هل هو منه عليه السلام تَمَنٍّ للموت وطلبٌ منه، أم لا؟ فالكثيرُ منهم على أنه طلبٌ وتمنٍّ لذلك، قال الإمام: ولا يبعُد من الرجل العاقل إذا كمُل عقله أن يتمنَّى الموتَ وتعظُم رغبتُه فيه؛ لأنَّه حينئذٍ

---

(١) التفسير الكبير ١٨/ ٢٢١-٢٢٢.

(٢) ينظر ما سلف ٦/ ١٣١.

يحسُّ بنقصانه مع شغفه بزواله وعِلْمه بأنَّ الكمالَ المطلقَ ليس إلا لله تعالى، فيبقى في قلقٍ لا يُزيله إلا الموتُ، فيتمنَّاه، وأيضاً يرى أنَّ السعادة الدنيويةَ سريعةُ الزوال مشرفةٌ على الفناء، والألمُ الحاصل عند زوالها أشدُّ من اللذَّة الحاصلةِ عند وجدانها، مع أنَّه ليس هناك لذَّةٌ إلَّا وهي ممزوجةٌ بما ينغِّصها، بل لو حقَّقتَ لا ترى لذَّةً حقيقيةً في هذه اللذائذ الجسمانية وإنَّما حاصلُها دفعُ الآلام، فلذَّة الأكل عبارةٌ عن دفع ألم الجوع، ولذَّة النكاح عبارةٌ عن دفع الألم الحاصل بسبب الدغدغة المتولِّدة من حصول المنيِّ في أوعيته، وكذا الإمارة والرياسة يُدفع بها الألم الحاصلُ بسبب شهوة الانتقام ونحو ذلك، والكلُّ لذلك خسيسٌ، وبالموت التخلُّصُ عن الاحتياج إليه.

على أنَّ عمدةَ الملاذِّ الدنيوية الأكلُ والجماعُ والرياسةُ، والكُلُّ في نفسه خسيسٌ معيبٌ، فإنَّ الأكل عبارةٌ عن ترطيب الطعام بالبزاق المجتمع في الفم، ولا شكَّ أنه مستقذَرٌ في نفسه؛ ثم حينما يصل إلى المعدة يظهر فيه الاستحالةُ والتعفُّنُ، ومع ذا يشارك الإنسانُ فيه الحيواناتِ الخسيسةَ، فيلتذُّ الجُعلُ بالروث التذاذَ الإنسان باللَّوزِينَج[1]، وقد قال العقلاء: من كان هِمَّته ما يدخُل في بطنه فقيمتُه ما يخرج من بطنه.

والجماع نهايةُ ما يقال فيه: إنه إخراجُ فضلةٍ متولِّدةٍ من الطعام بمعونة جلدةٍ مدبوغةٍ بالبول ودم الحيضِ والنفاسِ مع حركات لو رأيتَها من غيرك لأضحكَتْك، وفيه أيضاً تلك المشاركةُ، وغايةُ ما يُرجَى من ذلك تحصيلُ الولد الذي يجرُّ إلى شغل البال والتحيُّلِ لجمع المال ونحوِ ذلك.

والرياسةُ إذا لم يكن فيها سوى أنَّها على شَرَفِ الزوال في كلِّ آنٍ لكثرةِ مَن ينازعُ فيها ويطمحُ نظرُه إليها، فصاحبُها لم يزل خائفاً وَجِلاً من ذلك = لكفاها عيباً.

وقد يقال أيضاً: إنَّ النفسَ خُلقت مجبولةً على طلب اللذَّات والعشقِ الشديدِ لها والرغبة التامَّةِ في الوصول إليها، فما دام في هذه الحياة الجسمانية يكون طالباً لها،

(١) اللَّوزِينَج: من الحلواء شبه القطائف، يُؤدم بدهن اللوز. تعريب «لوزينة». معجم الألفاظ الفارسية المعرَّبة: باب اللام.

وما دام كذلك فهو في عين الآفات ولُجَّة الحسرات، وهذا اللازمُ مكروهٌ والملزوم مثلُه؛ فلهذا يتمنَّى العاقلُ زوالَ هذه الحياة الجسمانية ليستريح من ذلك النصَبِ[١].

ولله تعالى قولُ مَن قال:

ضَجعةُ الموت رَقْدةٌ يَستريح الـ ... ـجِسْمُ فيها والعيشُ مثلُ السُّهادِ

وقال:

تعَبٌ كُلُّها الحياةُ فما أعْـ ... ـجَبُ إلَّا مِن راغبٍ في ازدِيَادِ

إنَّ حُزناً في ساعة الفَوتِ أضعا ... فُ سرُورٍ في ساعةِ المِيْلَادِ[٢]

وقد ذكر غيرُ واحدٍ أنَّ تمنِّي الموت حبًّا للقاء الله تعالى مما لا بأس به، وقد روى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها: «من أحبَّ لقاء الله تعالى أحبَّ الله تعالى لقاءه»[٣] الحديث. نعم تمنِّي الموت عند نزول البلاء منهيٌّ عنه، ففي الخبر: «لا يتمنَّينَّ أحدُكم الموتَ لضرٍّ نزل به»[٤].

وقال قوم: إنَّه عليه السلام لم يتمنَّ الموتَ، وإنَّما عدَّد نِعَمَ الله تعالى عليه، ثم دعا بأنَّ تدومَ تلك النِّعَمُ في باقي عمره، حتى إذا حان أجلُه قبضه على الإسلام وألحقه بالصالحين.

والحاصل أنَّه عليه السلام إنَّما طلب الموافاةَ على الإسلام لا الوفاةَ.

ولا يَرِدُ على القولين أنَّه من المعلوم أنَّ الأنبياءَ عليهم السلام لا يموتون إلا مسلمين، إمَّا لأنَّ الإسلام هنا بمعنى الاستسلام لكلِّ ما قضاه الله تعالى، أو لأنَّ ذلك بيانٌ؛ لأنَّه وإن لم يتخلَّف ليس إلا بإرادة الله تعالى ومشيئته[٥]، والذاهبون إلى الأول قالوا: إنَّه عليه السلام لم يأتِ عليه أسبوعٌ حتى توفَّاه الله تعالى. وكان

---

(١) التفسير الكبير ١٨/ ٢١٩-٢٢٠.

(٢) الأبيات لأبي العلاء المعرِّي، وهي في شروح سقط الزند ٣/ ٩٧٧-٩٧٩.

(٣) صحيح البخاري (٦٥٠٧)، وصحيح مسلم (٢٦٨٥).

(٤) أخرجه البخاري (٦٣٥١)، ومسلم (٢٦٨٠) عن أنس رضي الله عنه، وقد سلف ٢/ ٣٢٢.

(٥) ورد في هامش الأصل و(م): والآية دليل لأهل السنة في أن الإيمان من الله تعالى، كما قرَّره الإمام، فليراجع. اهـ منه. وكلام الإمام الرازي في تفسيره ١٨/ ٢٢١.

الحسن يذهب إلى القول الثاني ويقول: إنَّه عليه السلام عاش بعد هذا القول سنين كثيرة[١].

وروى المؤرِّخون أنَّ يعقوب عليه السلام أقام مع يوسف أربعاً وعشرين سنة، ثم تُوفِّي وأوصى أن يُدفَن بالشام إلى جنب أبيه، فذَهَب به ودَفَنه ثمَّة، وعاش بعده ثلاثاً وعشرين سنة. وقيل: أكثر، ثم تاقت نفسُه إلى الملك المخلَّد فتمنَّى الموتَ، فتوفَّاه الله تعالى طيِّباً طاهراً، فتخاصم أهلُ مصر في مدفنه حتى همُّوا بالقتال، فرأوا أن يجعلوه في صندوق من مرمر ويدفنوه في النيل بحيث يمرُّ عليه الماءُ ثم يصل إلى مصر ليكونوا شَرَعاً فيه[٢]، ففعلوا. ثم أراد موسى عليه السلام نقلَه إلى مدفن آبائه، فأخرجه بعد أربع مئة سنة ـ على ما قيل ـ من صندوق المرمر لثقله، وجعله في تابوت من خشب ونقله إلى ذلك.

وكان عمره مئةً وعشرين سنة. وقيل: مائة وسبع سنين.

وقد وُلد له من امرأة العزيز: إفرائيم وهو جدُّ يوشع عليه السلام، وميشا، ورحمة زوجةُ أيوب عليه السلام.

ولقد توارثت الفراعنةُ من العمالقة بعدَه مصرَ ولم يزل بنو إسرائيل تحت أيديهم على بقايا دِين يوسف وآبائه عليهم السلام إلى أن بعث الله تعالى موسى عليه السلام فكان ما كان.

وفي «التوراة» أنَّ يوسفَ عليه السلام أسكن أباه وإخوتَه في مكانٍ يقال له: عين شمس[٣]، من أرض السدير، وبقي هناك سبع عشرة سنةً، وكان عمره حين دخل مصر مئةً وثلاثين سنةً، ولمَّا قرب أجلُه دعا يوسفَ عليه السلام، فجاء ومعه ولداه منشا[٤] وهو بِكْره وأفرايم، فقدَّمهما إليه، ودعا لهما ووضع يدَه اليمنى على رأس الأصغر واليسرى على رأس الأكبر، وكان يوسف يحبُّ عكسَ ذلك، فكلَّم أباه

---

(١) في تفسير الطبري ١٣/ ٣٦٠ عن الحسن أنَّه عليه السلام عاش بعد ذلك ثلاثاً وعشرين سنة.

(٢) بفتحات، بمعنى: سواء، كقوله: مجدي أخيراً ومجدي أولاً شَرَع. حاشية الشهاب ٥/ ٢٠٩.

(٣) جاء في التوراة روايتان في ذلك، الأولى: أنه أسكنهم في جاسان، والثانية: رَعَمْسيس. ينظر العهد القديم، سفر التكوين ص ١٤١-١٤٢.

(٤) ورد في هامش (م): بالنون في التوراة، وأفرايم بالياء بعد الألف، والمضبوط عندنا غير ذلك، والأمر سهل. اهـ منه. وفي العهد القديم سفر التكوين ص ١٤٣: مَنَسَّى وأفرائيم.

فيه، فقال: يا بنيَّ إنِّي لأعلم أنَّ ما يتناسل من هذا الأصغر أكثرُ مما يتناسَلُ من هذا الأكبر. ودعا ليوسف وبارك عليه وقال: يا بنيَّ إنِّي ميِّتٌ، كان الله تعالى معكم وردَّكم إلى بلد أبيكم، يا بنيَّ إذا أنا متُّ فلا تدفنِّي في مصر، وادفِنِّي في مقبرة آبائي. فقال: نعم يا أبتِ، وحلف له، ثم دعا سائر بنيه وأخبَرَهم بما ينالهم في أيامهم، ثم أوصاهم بالدفن عند آبائه في الأرض التي اشتراها إبراهيمُ عليه السلام من عفرونَ الخِتِّي[1] في أرض الشام وجَعَلَها مقبرةً. وبعد أن فرغَ من وصيته عليه السلام توفِّي، فانكبَّ يوسف عليه السلام عليه يقبِّلُه ويبكي، وأقام له حزناً عظيماً، وحزن عليه أهلُ مصر كثيراً، ثم ذهب به يوسفُ وإخوتُه وسائرُ آله سوى الأطفال، ومعهم قوَّادُ الملكِ ومشايخُ أهل مصر، ودفنوه في المكان الذي أراد، ثم رجعوا.

وقد توهَّم إخوةُ يوسف منه عليه السلام أن يسيءَ المعاملةَ معهم بعد موت أبيهم عليه السلام، فلمَّا علم ذلك منهم قال لهم: لا تخافوا، إني أخاف الله تعالى. ثم عزَّاهم وجبر قلوبَهم، ثم أقام هو وآل أبيه بمصر وعاش مئةً وعشر سنين حتى رأى لأفرايم ثلاثةَ بنين، وولد بنو ماخير[2] بن منشا في حجره أيضا، ثم لمَّا أحسَّ بقُرب أجله قال لإخوته: إني ميِّتٌ، والله سبحانه سيذكركم ويردُّكم إلى البلد الذي أقسم أن يملكه إبراهيمُ وإسحاق ويعقوب، فإذا ذكركم سبحانه وردَّكم إلى ذلك البلد فاحملوا عظامي معكم. ثم توفِّي عليه السلام فحنَّطوه وصيَّروه في تابوت بمصر[3]، وبقي إلى زمن موسى عليه السلام، فلمَّا خرج، حَمَلَه حسبما أوصى عليه السلام[4].

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما ذُكر من أنباء يوسف عليه السلام، وما فيه من معنى البعد

---

(١) في العهد القديم سفر التكوين ص ١٤٧: الحِثِّي. بالحاء المهملة والثاء المثلثة.

(٢) في العهد القديم: ماكير بن مَنَسَّى.

(٣) سفر التكوين ص ١٤٨.

(٤) ورد في هامش الأصل و(م): وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن عبد العزيز أنه عليه السلام لم يعرِفْ موضعَه ولم يجد أحداً يخبره إلا امرأةً يقال لها: تارخ بنت شير بن يعقوب. فاشترطت عليه أن تصير شابَّةً كلَّما كبرت، وأن تكون منه عليه السلام في درجته يوم القيامة، ففعل بعد أن امتنع من الطلبة الثانية حتى أمر بإمضائها، فدلَّته، فأخرجه، فعادت بنتَ ثلاثين وعمرت ألفاً وستَّ مئة أو أربع مئة سنة حتى أدركت سليمان عليه السلام فتزوَّجها. اهـ منه. والخبر في تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٠٥، واسم المرأة فيه: شارح.

لما مرَّ مراراً، والخطابُ للرسول ﷺ وهو مبتدأ، وقولُه تعالى: ﴿مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾ الذي لا يحوم حولَه أحدٌ = خبرُه، وقولُه سبحانه: ﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ خبرٌ بعد خبرٍ، أو حالٌ من الضمير في الخبر، وجوَّز أن يكونَ «ذلك» اسماً موصولاً مبتدأ، و«من أنباءِ الغَيْبِ» صلتُه، و«نُوحِيه إليك» خبرُه، وهو مبنيٌّ على مذهبٍ مرجوحٍ مِن جَعْلِ سائر أسماء الإشارة موصولاتٍ.

﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾ يريد إخوةَ يوسف عليه السلام ﴿إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ﴾ وهو جعلُهم إيَّاه في غَيَابة الجُبِّ ﴿وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ به ويبغون له الغوائلَ، والجملة - قيل - كالدليل على كونِ ذلك من أنباء الغيب ومُوحًى إليه عليه الصلاة والسلام، والمعنى: إنَّ هذا النبأ غيبٌ لم تعرفه إلا بالوحي لأنَّك لم تحضُر إخوةَ يوسف عليه السلام حين عزموا على ما همُّوا به من أن يجعلوه في غيابة الجُبِّ وهم يمكرون به، ومن المعلوم الذي لا يخفى على مُكذِّبيك أنَّك ما لقيتَ أحداً سمع ذلك فتعلَّمتَه منه.

وهذا من المذهب الكلاميِّ على ما نصَّ عليه غيرُ واحد، وإنما حُذف الشقُّ الأخير مع أنَّ الدالَّ على ما ذكر مجموعُ الأمرين لعلمِه من آيةٍ أخرى كقوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ﴾ [هود: ٤٩].

وقال بعض المحقِّقين: إن هذا تهكُّمٌ بمن كذَّبه، وذلك من حيث إنَّه تعالى جَعَل المشكوكَ فيه كونَه عليه السلام حاضراً بين يدَي أولادِ يعقوبَ عليه السلام ماكرين، فنفاه بقوله: «وما كنت لديهم»، وإنَّما الذي يمكن أن يرتابَ فيه المرتابُ قبلَ التعرُّفِ هو تلقِّيه من أصحاب هذه القصة، وكان ظاهرُ الكلام أن ينفي ذلك، فلمَّا جُعل المشكوكُ ما لا ريب فيه؛ لأنَّ كونه عليه الصلاة والسلام لم يلقَ أحداً ولا سمع كان عندهم كفَلَق الفجر، جاء التهكُّم البالغُ، وصار حاصلُ المعنى: قد علمتم يا مُكابِرة، أنَّه لم يكن مُشاهِداً لمن مضى من القرون الخالية، وإنكارُكم لِمَا أخبر به يُفضي إلى أن تُكابِروا بأنَّه شاهَدَ مَن مضى منهم. وهذا كقوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا﴾ [الأنعام: ١٤٤].

ومنه يظهر فائدةُ العدول عن أسلوب: ﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ﴾ [هود: ٤٩] إلى هذا الأسلوب، وهو أبلغُ مما ذُكر أولاً، وذُكِر لترك ذلك نكتةٌ أخرى أيضاً وهي

أنَّ المذكورَ مكرُهم وما دبَّروه وهو مما أخفَوه حتى لا يعلمه غيرُهم، فلا يمكن تعلُّمه من الغير، ولا يخلو عن حُسن.

وأيًّاما كان ففي الآية إيذانٌ بأنَّ ما ذكر من النبأ هو الحقُّ المطابِقُ للواقع، وما ينقله أهل الكتاب ليس على ما هو عليه.

﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ﴾ الظاهرُ العموم، وقال ابن عباس: إنَّهم أهلُ مكة. ﴿وَلَوْ حَرَصْتَ﴾ أي: على إيمانهم وبالغتَ في إظهار الآيات القاطعة الدالَّة على صدقك عليهم ﴿بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ لتصميمهم على الكفر وإصرارِهم على العناد حسبما اقتضاه استعدادُهم، و«حَرَص» من باب ضَرَب وعَلِم، وكلاهما لغةٌ فصيحةٌ، وجوابُ «لو» محذوفٌ؛ للعلم به، والجملةُ معترضةٌ بين المبتدأ والخبر.

قال ابن الأنباري[1]: سألت قريشٌ واليهودُ رسولَ الله ﷺ عن قصة يوسف عليه السلام، فنزلت مشروحةً شرحاً وافياً، فأمل عليه الصلاة والسلام أن يكون ذلك سببَ إسلامهم.

وقيل: إنَّهم وعدوه أن يُسلِموا، فلمَّا لم يفعلوا عزَّاه الله تعالى بذلك.

وقيل: إنَّها نزلت في المنافقين، وقيل: في النصارى، وقيل: في المشركين فقط. وقيل: في أهل الكتاب فقط. وقيل: في الثَّنَوية.

﴿وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ﴾ أي: هذا الإنباء، أو جنسه، أو القرآن، وأيًّاما كان فالضمير عائدٌ على ما يُفهَم مما قبله[2]، والمعنى: ما تطلب منهم على تبليغه ﴿مِنْ أَجْرٍ﴾ أي: جُعلٍ ما، كما يفعله حَمَلَةُ الأخبار.

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ﴾ أي: ما هو إلا تذكيرٌ وعظةٌ من الله تعالى ﴿لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ كافَّةً، والجملةُ كالتعليل لما قبلها[3]؛ لأنَّ الوعظ العامَّ ينافي أخذ الأجرة من البعض؛ لأنَّه لا يختصُّ بهم.

---

(١) كما في زاد المسير ٤/ ٢٩٣. والبحر ٥/ ٣٥١.
(٢) في هامش (م): وقيل: الضمير لدين الله تعالى. اهـ منه.
(٣) في هامش الأصل و(م): ومَن تأمَّل ظهر له أنَّ كونه عظةً للعالمين عامَّة، فيه ما ينافي أن يسأل الأجر من غير وجه، فما ألطَفَ التعليل بذلك، فتأمَّل. اهـ منه.

وقيل: أريد: إنَّه ليس إلا عظةٌ من الله سبحانه أُمِرتُ أن أبلِّغَها فوجب عليَّ ذلك، فكيف أسأل أجراً على أداء الواجب. وهو خلافُ الظاهر، وعليه تكونُ الآية دليلاً على حرمة أخذ الأجرة على أداء الواجبات.

وقرأ مبشر بن عبيد: «وما نسألهم» بالنون[1].

﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ﴾ أي: وكم من آيةٍ، قال الجلال السيوطيُّ[2]: إنَّ «كأيٍّ» اسمٌ كـ «كم» التكثيرية الخبرية في المعنى، مركَّبٌ من كاف التشبيه و«أيٍّ» الاستفهامية المنوَّنة وحُكِيَت، ولهذا جاز الوقفُ عليها بالنون؛ لأنَّ التنوينَ لما دخل في التركيب أشبه النونَ الأصليةَ، ولذا رُسم في المصحف نوناً، ومَن وقف عليها بحذفه اعتبر حكمَه في الأصل.

وقيل: الكاف فيها هي الزائدة، قال ابن عصفور: ألا ترى أنك لا تريد بها معنى التشبيه، وهي مع ذا لازمةٌ وغيرُ متعلِّقةٍ بشيء، و«أيّ» مجرورها.

وقيل: هي اسمٌ بسيطٌ، واختاره أبو حيان، قال: ويدلُّ على ذلك تلاعُبُ العرب بها في اللغات[3].

وإفادتها للاستفهام نادرٌ حتى أنكره الجمهور، ومنه قولُ أُبيٍّ لابن مسعود: كأيِّن تقرأ سورةَ الأحزاب آية؟ فقال: ثلاثاً وسبعين. والغالب وقوعُها خبريَّةً، ويلزمها الصدرُ فلا تجرُّ خلافاً لابن قتيبة وابن عصفور. ولا يحتاج إلى سماع، والقياس على «كم» يقتضي أن يضافَ إليها ولا يحفظ، ولا يُخبَر عنها إلا بجملةٍ فعليةٍ مصدَّرة بماضٍ أو مضارعٍ كما هنا، قال أبو حيان: والقياسُ أن تكونَ في موضع نصبٍ على المصدر أو الظَّرف أو خبر «كان»، كما كان ذلك في «كم»، وفي «البسيط» أنَّها تكون مبتدأً وخبراً ومفعولاً.

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٥، والبحر ٥/ ٣٥١، وتحرَّف «مبشر» فيه إلى: بشر. وهو مبشر بن عبيد أبو حفص القرشي، روى عن زيد بن أسلم وعطية العوفي وقتادة. قال أحمد: شغله القرآن عن الحديث، أحاديثه بواطيل. تهذيب الكمال ٢٧/ ١٩٤.

(٢) في همع الهوامع ٢/ ٦٠٤.

(٣) البحر ٥/ ٣٥١، ونقله المصنف عنه ـ وكذا ما سيأتي من أقوال ـ بواسطة السيوطي في همع الهوامع.

ويقال فيها: كَائِنْ، بالمدِّ بوزن اسم الفاعل من «كان» ساكنة النون، وبذلك قرأ ابنُ كثير[1]، و«كَأٍ» بالقصر بوزن «عَمٍ»، و«كَأْيٍ» بوزن رَمْيٍ، وبه قرأ ابن محيصن[2]، و«كَيْءٍ» بتقديم الياء على الهمزة[3].

وذكر صاحب اللوامح أنَّ الحسن قرأ: «وكَيٍ» بياء مكسورةٍ من غير همز ولا ألفٍ ولا تشديد[4].

و«آيةٍ» في موضع التمييز، و«من» زائدة، وجرُّ تمييزِ «كأين» بها دائميٌّ أو أكثريٌّ. وقيل: هي مبينةٌ للتميز المقدَّر.

والمراد من الآية الدليلُ الدالُّ على وجودِ الصانع ووحدتِه وكمال علمه وقدرته، وهي وإن كانت مفردةً لفظاً لكنَّها في معنى الجمع، أي: آياتٍ؛ لمكان «كأين»، والمعنى: وكأيٍّ عددٍ شئتَ من الآيات الدالَّة على صدق ما جئتَ به غيرَ هذه الآية.

﴿فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: كائنةٍ فيهما من الأجرام الفلكية وما فيها من النجوم وتغيُّرِ أحوالها، ومن الجبال والبحار وسائر ما في الأرض من العجائب الفائتة للحصر:

وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ ‏ ‏ تدُلُّ على أنَّه واحدُ[5]

﴿يَمُرُّونَ عَلَيْهَا﴾ يشاهدونها ﴿وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ غيرُ متفكِّرين فيها ولا معتبرين بها، وفي هذا من تأكيد تعزِّيه ﷺ وذمِّ القوم ما فيه. والظاهرُ أنَّ «في السمواتِ والأرض» في موضع الصفة لـ «آية»، وجملةُ «يَمرُّونَ» خبرُ «كأين» كما أشرنا إليه سابقاً، وجُوِّز العكس.

وقرأ عكرمة وعمرو بن فائد: «والأرضُ» بالرفع[6]، على أنَّ «في السَّماوَاتِ»

---

(١) التيسير ص٩٠، والنشر ٢/ ٢٤٢، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

(٢) البحر ٣/ ٧٢.

(٣) همع الهوامع ٢/ ٦٠٤-٦٠٥.

(٤) البحر ٥/ ٣٥١.

(٥) سلف ١/ ٢٧١.

(٦) المحتسب ١/ ٣٤٩، والبحر ٥/ ٣٥١.

هو الخبرُ لـ «كأيِّنْ»، و«الأرضُ» مبتدأ، خبرُه الجملةُ بعده، ويكون ضميرُ «عليها» للأرض لا للآيات كما في القراءة المشهورة.

وقرأ السديُّ «والأرضَ» بالنصب[1]، على أنه مفعولٌ بفعل محذوفٍ يفسِّره «يمرون»، وهو من الاشتغال المفسَّر بما يوافقه في المعنى، وضميرُ «عليها» كما هو فيما قبلُ، أي: ويَطَؤُون الأرضَ يمرُّون عليها، وجُوِّز أن يقدَّر: يَطَؤون، ناصباً للأرض، وجملةُ «يمرُّون» حالٌ منها أو من ضميرِ عاملها.

وقرأ عبد الله: «والأرضُ» بالرفع، و«يمشون» بدلَ «يمرُّون»[2].

والمعنى على القراءات الثلاث: إنَّهم يجيئون ويذهبون في الأرض ويرون آثارَ الأمَم الهالكة وما فيها من الآيات والعبر ولا يتفكَّرون في ذلك.

﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ﴾ في إقرارهم[3] بوجوده تعالى وخالقيته ﴿إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ به سبحانه، والجملةُ في موضع الحال من الأكثر، أي: ما يؤمن أكثرُهم إلا في حالِ إشراكهم.

قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والشعبي وقتادة: هم أهلُ مكة، آمنوا وأشركوا، كانوا يقولون في تلبيتهم: لبيك اللّهم لبيك، لبيك لا شريك لك، إلا شريكاً هو لك تَملِكُه وما ملك[4]. ومن هنا كان ﷺ إذا سمع أحدَهم يقول: لبيك لا شريك لك. يقول له: «قط قط»[5]، أي: يكفيك ذلك، ولا تَزِدْ: إلا شريكاً.. إلخ.

وقيل: هم أولئك آمنوا لمَّا غَشِيهم الدخانُ في سني القحط وعادوا إلى الشرك بعد كشفه.

وعن ابن زيد وعكرمة وقتادة ومجاهد أيضاً أنَّ هؤلاء كفارُ العرب مطلقاً أقرُّوا

(١) المحتسب ١/٣٤٩، والكشاف ٢/٣٤٦، والبحر ٥/٣٥١.
(٢) الكشاف ٢/٣٤٦، والبحر ٥/٣٥١، وينظر المحتسب ١/٣٥٠.
(٣) ورد في هامش الأصل و(م): إشارةٌ إلى أنَّه إيمانٌ لسانيٌّ، إذْ لا اعتقادَ به مع الشرك. اهـ منه.
(٤) المحرر الوجيز ٣/٢٨٥، وتفسير البغوي ٢/٤٥٢، والبحر ٥/٣٥١.
(٥) المصادر السابقة، ولم نقف عليه مسنداً.

بالخالق الرازق المميت وأشركوا بعبادة الأوثان والأصنام[١]. وقيل: أشركوا بقولهم: الملائكة بنات الله سبحانه.

وعن ابن عباس أيضاً أنَّهم أهلُ الكتاب، أقرُّوا بالله تعالى وأشركوا به من حيث كفروا بنبيِّه ﷺ، أو من حيث عبدوا عزيراً والمسيحَ عليهما السلام. وقيل: أشركوا بالتبنِّي واتخاذِهم أحبارَهم ورهبانَهم أرباباً.

وقيل: هم الكفار الذين يُخلِصون في الدعاء عند الشدَّة ويشركون إذا نجوا منها، وروي ذلك عن عطاء.

وقيل: هم الثنوية، قالوا بالنور والظلمة.

وقيل: هم المنافقون، جهروا بالإيمان وأخفوا الكفر. ونُسب ذلك للبلخي.

وعن الحبر أنهم المُشبِّهة، آمنوا مجمَلاً وكفروا مفصَّلاً.

وعن الحسن أنهم المراؤون بأعمالهم، والرياء شركٌ خفيٌّ.

وقيل: هم الناظرون[٢] إلى الأسباب المعتمدون عليها.

وقيل: هم الذين يُطيعون الخلقَ بمعصية الخالق.

وقد يقال نظراً إلى مفهوم الآية: إنَّهم مَن يندرج فيهم كلُّ مَن أقرَّ بالله تعالى وخالقيته مثلاً وكان مرتكباً ما يُعَدُّ شركاً كيفما كان، ومن أولئك عَبَدَةُ القبور الناذرون لها المعتقدون للنفع والضرِّ ممن الله تعالى أعلم بحاله فيها، وهم اليوم أكثر من الدود.

واحتجت الكرَّاميَّة بالآية على أنَّ الإيمان مجرَّدُ الإقرار باللسان. وفيه نظر.

﴿أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأْتِيَهُمْ غَٰشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ ٱللَّهِ﴾ أي: عقوبة تغشاهم وتشملهم، والاستفهام إنكارٌ فيه معنى التوبيخ والتهديد كما في «البحر»[٣]، والكلامُ في العطف

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٥. وينظر تفسير الطبري ١٣/ ٣٧٣-٣٧٥، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٠٧.

(٢) في (م): المناظرون.

(٣) ٥/ ٣٥١.

ومحلُّ الاستفهام في الحقيقة مشهورٌ، وقد مرَّ غيرَ مرَّة، والمراد بهذه العقوبة ما يعمُّ الدنيويةَ والأخرويةَ على ما قيل. وفي «البحر»[1] ما هو صريحٌ في الدنيوية؛ للمقابلة بقوله سبحانه: ﴿أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً﴾ فجأةً من غير سابقةِ علامةٍ، وهو الظاهرُ.

﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ بإتيانها غير مستعدِّين لها.

﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾ أي: هذه السبيل التي هي الدعوة إلى الإيمان والتوحيد سبيلي، كذا قالوا، والظاهرُ أنَّهم أخذوا الدعوةَ إلى الإيمان من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣] لإفادة أنَّه يدعوهم إلى الإيمان بجدٍّ وحرصٍ وإن لم ينفع فيهم، والدعوةَ إلى التوحيد من قوله سبحانه: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم﴾ [يوسف: ١٠٦] لدلالته على أنَّ كونَه ذكراً لهم لاشتماله على التوحيد؛ لكنَّهم لا يرفعون له رأساً كسائر آيات الآفاق والأنفس الدالَّة على توحُّدِه تعالى ذاتاً وصفاتٍ، وفسَّر ذلك بقوله تعالى: ﴿أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: أدعو الناسَ إلى معرفته سبحانه بصفاتِ كماله ونعوتِ جلاله، ومن جملتها التوحيدُ، فالجملةُ لا محلَّ لها من الإعراب.

وقيل: إنَّ الجملةَ في موضع الحال من الياء، والعاملُ فيها معنى الإشارة. وتعقِّب بأنَّ الحالَ في مثله من المضاف إليه مخالِفةٌ للقواعد ظاهراً، وليس ذلك مثلُ: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]. واعترِض أيضاً بأنَّ فيه تقييدَ الشيء بنفسه. وليس ذاك.

﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ أي: بيانٍ وحجَّةٍ واضحةٍ غير عمياء، والجارُّ والمجرورُ في موضع الحال من ضمير «أدعو». وزعم أبو حيان[2] أنَّ الظاهرَ تعلُّقَه بـ «أدعو»، وقولُه تعالى: ﴿أَنَا۠﴾ تأكيدٌ لذلك الضمير أو للضمير الذي في الحال.

وقولُه تعالى: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ عطفٌ على ذي الحال، ونسبةُ «أدعو» إليه من باب التغليب كما قُرِّر في قوله تعالى: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] ومنهم من قدَّر في مثله فعلاً عاملاً في المعطوف، ولم يعوِّل عليه المحقِّقون.

---

(١) ٥/ ٣٥١-٣٥٢.

(٢) في البحر ٥/ ٣٥٣.

ومُنِع عطفُه على «أنا» لكونه تأكيداً، ولا يصحُّ في المعطوف كونُه تأكيداً كما في المعطوف عليه. واعتُرِض بأنَّ ذلك غيرُ لازمٍ كما يقتضيه كلام المحقِّقين.

وجوِّز كونُ «من» مبتدأً، خبرُه محذوفٌ، أي: ومَن اتبعني كذلك، أي: داعٍ. وأن يكونَ «على بصيرة» خبراً مقدَّماً، و«أنا» مبتدأً، و«من» عطف عليه.

وقولُه تعالى: ﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ أي: وأُنزِّهه سبحانه وتعالى تنزيهاً من الشركاء، وهو داخلٌ تحتَ القول، وكذا: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ في وقتٍ من الأوقات، والكلامُ مؤكِّدٌ لما سبق من الدعوة إلى الله تعالى.

وقرأ عبد الله: «قل هذا سبيلي» على التذكير[1]، والسبيل تؤنَّث وقد تذكَّر.

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا﴾ ردٌّ لقولهم: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المؤمنون: ٢٤] نفيٌ له، وقيل: المرادُ نفيُ استنباء النساء، ونسب ذلك إلى ابن عباس رضي الله عنهما[2].

وزعم بعضُهم أنَّ الآيةَ نزلت في سَجَاح بنت المنذر المتنبِّئة[3] التي يقول فيها الشاعر:

أمست نبيَّتُنا أنثى نَطوفُ بها ... ولم تزل أنبياءُ الله ذُكرانا

فلعنةُ اللهِ والأقوامِ كُلِّهم ... على سَجَاح ومَن بالأفكِ أغْرَانا

أَعْنِي مُسَيْلِمة الكذَّابِ لا سُقِيَت ... أصداؤه ماءَ مُزنٍ أينما كانا[4]

وهو مما لا صحَّةَ له؛ لأنَّ ادعاءَها النبوةَ كان بعد النبيِّ ﷺ، وكونه إخباراً بالغيب لا قرينةَ عليه.

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٥، والبحر ٥/ ٣٥٣.

(٢) الكشاف ٢/ ٣٤٦، والبحر ٥/ ٣٥٣.

(٣) ورد في هامش الأصل و(م): وهي تميميةٌ ادَّعت النبوَّةَ، ثم أسلمت وحَسُن إسلامها، وقصتها معروفة في التواريخ. اهـ منه. وينظر تاريخ الطبري ٣/ ٢٦٧.

(٤) الأبيات في الأوائل للعسكري ٢/ ١٧٥-١٧٦ لعطارد بن حاجب بن زرارة، وفي ثمار القلوب ص٣١٥، وغرر الخصائص ص٢٢٢ لقيس بن عاصم، وهي في البحر ٥/ ٣٥٣ غير منسوبة، وفيه وفي الأوائل وثمار القلوب: نُطِيفُ، بدل: نطوف، وفي الغرر: يطاف.

﴿نُوحِيٓ إِلَيۡهِم﴾ كما أوحينا إليك.

وقرأ أكثرُ السبعة: «يُوحَى» بالياء وفتح الحاء مبنيّاً للمفعول[1]، وقراءةُ النون ـ وهي قراءةُ حفص وطلحة وأبي عبد الرحمن[2] ـ موافقةٌ لـ «أرسلنا».

﴿مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾ لأنَّ أهلَها ـ كما قال ابن زيد وغيره، وهو مما لا شبهة فيه ـ أعلمُ وأحلمُ من أهل البادية، ولذا يقال لأهل البادية: أهلُ الجفاء، وذكروا أنَّ التبدِّي مكروه إلا في الفتن، وفي الحديث: «مَن بَدَا جَفَا»[3].

قال قتادة: ما نعلم أنَّ الله تعالى أرسل رسولاً قطُّ إلا من أهل القرى. ونُقِل عن الحسن أنه قال: لم يُبعَث رسولٌ من أهل البادية ولا من النساء ولا من الجنِّ. وقولُه تعالى: ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ﴾ [يوسف: ١٠٠] قد مرَّ الكلامُ فيه آنفاً.

﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ﴾ من المكذِّبين بالرسُل والآيات من قوم نوح وقوم لوط وقوم صالح وسائرِ مَن عذَّبه الله تعالى فيَحْذَروا تكذيبَك. ورُوي هذا عن الحسن[4].

وجوَّز أن يكون المراد: عاقبةُ الذين من قبلهم من المشغوفين بالدنيا المتهالِكين عليها، فيقلعُوا ويكُفُّوا عن حُبِّها. وكأنه لاحَظَ المجوِّزُ مَا سيُذكَر.

والاستفهام على ما في «البحر»[5] للتقريع والتوبيخ.

﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ من إضافة الصفة إلى الموصوف عند الكوفية، أي: وللدَّارُ الآخرة. وقدَّر البصريُّ موصوفاً، أي: ولدارُ الحالِ أو الساعةِ أو الحياةِ الآخرة. وهو المختارُ عند الكثير في مثل ذلك.

---

(١) التيسير ص١٣٠، والنشر ٢/ ٢٩٦.

(٢) المصدران السابقان، والبحر ٥/ ٣٥٣.

(٣) أخرجه أحمد (٨٨٣٦)، والبزار (١٦١٨ - كشف الأستار)، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٠١ عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً، وفي سنده اضطراب، وأخرجه أبو داود (٢٨٥٩)، والترمذي (٢٢٥٦) عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ «من سكن البادية جفا». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٢١٠.

(٥) ٥/ ٣٥٣.

﴿خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ﴾ الشركَ والمعاصي، ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠٩﴾﴾ فتستعملوا عقولَكم لتعرفوا خيريةَ دارِ الآخرة فتتوسَّلوا إليها بالاتقاء.

قيل: إن هذا من مقول: «قُلْ»[1]، أي: قُلْ لهم مخاطِباً: «أفلا تعقلون». فالخطابُ على ظاهره، وقولُه سبحانه: (وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ) إلى (مِن قَبْلِهِمْ) أو (ٱتَّقَوْاْ) اعتراضٌ بين مقول القول. واستظهر بعضُهم كونَ هذا التفاتاً.

وقرأ جماعةٌ: «يَعقِلُون» بالياء[2]، رَعْياً لقوله سبحانه: (أَفَلَمْ يَسِيرُواْ).

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ غايةٌ لمحذوفٍ دلَّ عليه السياقُ[3]، والتقديرُ عند بعضهم: لا يغرَّنَّهم تماديهم فيما هم فيه من الدَّعَة والرخاء، فإنَّ مَن قبلهم قد أُمهِلوا حتى يئس الرسُلُ من النصر عليهم في الدنيا، أو من إيمانهم لانهماكِهم في الكفر وتماديهم في الطغيان من غير وازعٍ.

وقال أبو الفرجِ ابن الجوزي[4]: التقدير: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً، فدَعَوا قومَهم فكذَّبوهم، وصبروا، وطال دعاؤهم وتكذيبُ قومهم، حتى إذا استيأس.. إلخ.

وقال القرطبيُّ[5]: التقدير: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً، ثم لم نُعاقِب أممهم حتى إذا استيأس... إلخ.

وقال الزمخشريُّ[6]: التقدير: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً، فتراخى النصر حتى إذا... إلخ.

ولعلَّ الأولَ أولى وإن كان فيه كثرةُ حذفٍ، والاستفعال بمعنى المجرَّد كما أشرنا إليه، وقد مرَّ الكلامُ في ذلك.

---

(١) أي: في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾.

(٢) وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وحمزة والكسائي من السبعة كما في التيسير ص١٣٠، والنشر ٢/ ٢٥٧، وقرأ بها خلف من العشرة.

(٣) في (م): السباق.

(٤) في زاد المسير ٤/ ٢٩٦.

(٥) في تفسيره ١١/ ٤٧١.

(٦) في الكشاف ٢/ ٣٤٧.

﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ بالتخفيف والبناءِ للمفعول، وهي قراءةُ عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وأُبيٍّ وابن مسعود وابن عباس ومجاهد وطلحة والأعمش والكوفيين[1]، واختُلِف في توجيه الآية على ذلك فقيل: الضمائرُ الثلاثة للرسل، والظنُّ بمعنى التوهُّم لا بمعناه الأصليِّ ولا بمعناه المجازيِّ، أعني: اليقينَ، وفاعلُ «كُذبوا» المقدَّر إما أنفسُهم أو رجاؤُهم، فإنَّه يُوصَف بالصدق والكَذِب، أي: كَذَبَتْهم أنفسُهم حين حدَّثتهم بأنهم يُنصَرون، أو كذَبهم رجاؤُهم النصرَ، والمعنى أنَّ مدَّةَ التكذيبِ والعداوةِ من الكفار وانتظارِ النصر من الله تعالى قد تطاوَلت وتمادَّت حتى استشعروا القنوطَ وتوهَّموا أن لا نصرَ لهم في الدنيا ﴿جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا﴾ فجأةً.

وقيل: الضمائرُ كلُّها للرسل، والظنُّ بمعناه، وفاعلُ «كُذِبوا» المقدَّرُ مَن أخبرهم عن الله تعالى، ورُوي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما، فقد أخرج الطبرانيُّ وغيرُه عن عبد الله بن أبي مُلَيكة قال: إنَّ ابنَ عباس قرأ: (قَدۡ كُذِبُواْ) مخفَّفة، ثم قال: يقول: أُخلِفوا، وكانوا بَشَراً. وتلا: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة: ٢١٤] قال ابن أبي مليكة: فذهب ابن عباس إلى أنهم يئسُوا وضَعُفوا فَظنُّوا أنَّهم قد أُخْلِفُوا[2]. وروى ذلك عنه البخاريُّ في «الصحيح»[3].

واستشكل هذا بأنَّ فيه ما لا يليق نسبتُه إلى الأنبياء عليهم السلام بل إلى صالحي الأمة، ولذا نُقِل عن عائشة رضي الله عنها ذلك؛ فقد أخرج البخاريُّ والنسائيُّ وغيرهما من طريق عروة أنه سألَ عائشةَ رضي الله عنها عن هذه الآية قال: قلتُ: أكُذِبُوا أم كُذِّبُوا؟ فقالت عائشة: بل كُذِّبوا. يعني بالتشديد، قلتُ: والله لقد استيقنوا أنَّ قومَهم كذَّبوهم، فما هو بالظَّنِّ. قالت: أجل، لعمري لقد استيقنوا بذلك. فقلت: لعله «وظنُّوا أنهم قد كُذبوا» مخفَّفة قالت: معاذَ الله، لم تكن الرُّسلُ لتظُنَّ ذلك بربِّها. قلتُ: فما هذه الآية؟ قالت: هم أتباعُ الرسُل الذين آمنوا بربِّهم وصدَّقوهم

---

(١) التيسير ص١٣٠، والنشر ٢/ ٢٩٦ عن الكوفيين وهم حمزة والكسائي وعاصم وخلف، وهي قراءة أبي جعفر أيضاً، والكلام من البحر ٥/ ٣٥٤.

(٢) المعجم الكبير (١١٢٤٥) بنحوه.

(٣) صحيح البخاري (٤٥٢٤)، وينظر الجمع بين الصحيحين للحميدي ٢/ ٧٧، وفتح الباري ٨/ ٣٦٨.

وطال عليهم البلاء واستأخر عنهم النصرُ، حتى إذا استيأس الرسُل ممن كذَّبهم من قومهم وظنَّت الرسُلُ أنَّ أتباعَهم قد كَذَّبوهم جاء نصر الله عندَ ذلك[1].

وأجاب بعضُهم بأنَّه يمكن أن يكونَ أراد ﷺ بالظَّنِّ ما يخطُر بالبال ويَهجِس بالقلب من شُبَه الوسوسة وحديثِ النفس على ما عليه البشريةُ.

وذهب المجدُ ابن تيمية[2] إلى رجوع الضمائر جميعها أيضاً إلى الرسل، مائلاً إلى ما رُوي عن ابن عباس، مدَّعياً أنَّه الظاهرُ وأنَّ الآية على حدِّ قولِه تعالى: ﴿إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢] فإنَّ الإلقاءَ في قلبه وفي لسانه وفي عمله من بابٍ واحدٍ والله تعالى ينسَخُ ما يُلقي الشيطانُ.

ثم قال: والظنُّ لا يُراد به في الكتابِ والسنةِ الاعتقادُ الراجحُ كما هو في اصطلاح طائفةٍ من أهل العلم، ويسمُّون الاعتقادَ المرجوحَ: وهْماً؛ فقد قال ﷺ: «إياكم والظَّنَّ، فإنَّ الظنَّ أكذبُ الحديث»[3]. وقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦] فالاعتقاد المرجوحُ هو ظنٌّ وهو وهمٌ، وهذا قد يكون ذنباً يُضعِف الإيمانَ ولا يُزِيله، وقد يكون حديثَ النفس المعفوَّ عنه كما قال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الله تعالى تجاوَزَ لأمتي عما حَدَّثَت به أنفسها ما لم تتكلَّم أو تعمل»[4]. وقد يكون من باب الوسوسة التي هي صريحُ الإيمان؛ كما ثبت في الصحيح أنَّ الصحابة ﷺ قالوا: يا رسول الله، إنَّ أحدَنا ليجد في نفسه ما أن يُحرَقَ حتى يصيرَ حمماً أو يخرَّ من السماء إلى الأرض أحبُّ إليه من أن يتكلَّم به. قال ﷺ: «أوَقد وجدتموه»؟ قالوا: نعم. قال: «ذلك صريح الإيمان»[5].

---

(١) صحيح البخاري (٤٦٩٥)، والسنن الكبرى للنسائي (١١١٩٢).

(٢) كذا ذكر، والصواب أنه تقي الدين ابن تيمية حفيد المجد ابن تيمية، وكلامه في مجموع الفتاوى ١٣/ ١٧٦-١٨٠.

(٣) أخرجه البخاري (٥١٤٣)، ومسلم (٢٥٦٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) أخرجه البخاري (٥٢٦٩)، ومسلم (١٢٧) من حديث أبي هريرة ﷺ، وقد سلف ٣/ ٥٠٥.

(٥) أخرجه أحمد (٩١٦٥)، ومسلم (١٣٢) (٢٠٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وفي حديثٍ آخر: إنَّ أحدَنا ليجد ما يتعاظمُ أن يتكلَّمَ به. قال: «الحمد لله الذي ردَّ كَيدَه إلى الوَسْوَسَة»[١]. ونظيرُ هذا ما صحَّ من قوله ﷺ: «نحن أحقُّ بالشكِّ من إبراهيمَ عليه السلام إذ قال له ربُّه: أو لم تُؤمن؟ قال: بلى ولكن ليطمئنَّ قَلْبي»[٢].

فسمَّى النبيُّ ﷺ التفاوُتَ بينَ الإيمان والاطمئنان شكّاً بإحياء الموتى، وعلى هذا يقال: الوعد بالنصر في الدنيا لشخص قد يكون الشخصُ مؤمناً بإنجازه ولكن قد يَضطَرِب قلبُه فيه فلا يطمئنُّ، فيكون فواتُ الاطمئنان ظنّاً أنَّه كَذِبٌ، فالشكُّ وظنُّ أنه كَذِبٌ من بابٍ واحدٍ، وهذه الأمورُ لا تقدَح في الإيمان الواجب وإن كان فيها ما هو ذَنْبٌ، فالأنبياء عليهم السلام معصومون من الإقرار على ذلك كما في أفعالهم؛ على ما عُرِف من أصول السنة والحديث، وفي قَصِّ مثلِ ذلك عبرةٌ للمؤمنين بهم عليهم السلام، فإنَّهم لابدَّ أن يُبتَلُوا بما هو أكثر من ذلك فلا ييأسوا إذا ابتُلُوا، ويعلمون أنه قد ابتُلي مَن هو خيرٌ منهم، وكانت العاقبةُ إلى خيرٍ فيتيقَّن المرتابُ ويتوب المذنبُ ويقوى إيمانُ المؤمن، وبذلك يصحُّ الاتِّساءُ بالأنبياء، ومن هنا قال سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ﴾ [يوسف: ١١١].

ولو كان المتبوعُ معصوماً مطلَقاً لا يتأتَّى الاتِّساءُ؛ فإنَّه يقول التابعُ: أنا لستُ من جنسه، فإنَّه لا يُذكَر بذنبٍ، فإذا أذنب استيأس من المتابعة والاقتداءِ لِمَا أتى به من الذنب الذي يُفسِد المتابعةَ على القول بالعصمة، بخلاف ما إذا علم أنَّه قد وقع شيءٌ وجُبِر بالتوبة، فإنَّه يصحُّ حينئذٍ أمرُ المتابعة، كما قيل: أولُ مَن أذنب وأجرم، ثم تابَ ونَدِم أبو البشر آدم:

ومَن يُشابِه أبَه فما ظلم[٣]

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٩٧)، وأبو داود (٥١١٢)، والنسائي في الكبرى (١٠٤٣٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: جاء رجلٌ إلى النبيّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنِّي أحدِّث نفسي بالشيء لأن أَخِرَّ من السماء أحبُّ إليَّ من أن أتكلَّمَ به. قال: فقال النبي ﷺ: «الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الحمد لله الذي ردَّ كيدَه إلى الوسوسة». واللفظ لأحمد.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٧٢)، ومسلم (١٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وسلف ٣/ ٤٣١.

(٣) الرجز لرؤبة بن العجاج، وقبله: بأَبِهِ اقْتَدَى عَدِيٌّ في الكَرَمْ. وهو في ديوانه ص١٤٨.

ولا يلزم الاقتداءُ بهم فيما نُهوا عنه ووقع منهم ثم تابوا عنه؛ لتحقُّقِ الأمر بالاقتداء بهم فيما أُقِرُّوا عليه ولم يُنهوا عنه ووقع منهم ولم يتوبوا منه، وما ذُكِر ليس بدون المنسوخ من أفعالهم، وإذا كان ما أُمِروا به وأُبِيح لهم ثم نُسِخ تنقطع فيه المتابعةُ، فما لم يُؤمَروا به ووَقَع منهم وتابوا عنه أحرى وأولى بانقطاع المتابعة فيه[1]. اهـ.

ولا يخفى أنَّ ما ذكره مستلزمٌ لجوازِ وقوع الكبائر من الأنبياء عليهم السلام ـ وحَاشَاهم ـ من غيرِ أن يُقَرُّوا على ذلك، والقولُ به جهلٌ عظيمٌ، ولا يقدمُ عليه ذو قلبٍ سليم، على أنَّ في كلامه بعدُ ما فيه، وليته اكتفى بجعل الضمائر للرسل وتفسيرِ الظنِّ بالتوهُّم كما فعل غيرُه، فإنَّه مما لا بأسَ به، وكذا لا بأسَ في حملِ كلامِ ابن عباس على أنَّه أراد بالظنِّ فيه ما هو على طريق الوسوسة، ومثالها من حديث النفس؛ فإنَّ ذلك غيرُ الوسوسة المنزَّهِ عنها الأنبياءُ عليهم السلام، أو على أنَّه أراد بذلك المبالغةَ في التراخي وطول المدَّةِ على طريق الاستعارة التمثيلية بأن شبه المبالغة في التراخي بظنِّ الكَذِب باعتبار استلزامِ كلٍّ منهما لعدم ترتُّب المطلوب، فاستعمل ما لأحدهما في الآخر.

وقيل: إنَّ الضمائرَ الثلاثةَ للمرسَل إليهم؛ لأنَّ ذكر الرسل متقاضٍ ذاك، ونظيرُ ذلك قوله:

أَمِنْكَ البَرْقُ أَرْقُبُه فَهاجَا ... وبتُّ إخالُه دُهْماً خِلَاجَا[2]

فإنَّ ضميرَ «إخالُه» للرعد ولم يصرِّح به بل اكتفى بوميض البرق عنه.

وإن شئتَ قلت: إنَّ ذكرَهم قد جرى في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ فيكون الضميرُ للذين من قبلهم ممن كَذَّبَ الرسُلَ عليهم السلام، والمعنى: ظَنَّ المرسَلُ إليهم أنَّ الرسُلَ قد كَذَبُوهم فيما ادَّعوه

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣/ ١٧٦-١٨٠.

(٢) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ١/ ١٦٤، وفيه: فَبتُّ. وفي شرح أشعار الهذليين ١/ ١٧٦ برواية: «أَوْمَضَ ثم هاجا» بدل: «أرقُبُه فهاجَا». وقوله: أمنك. أي: أمن شِقِّك هذا البرق. دُهْماً: سُوداً. خِلَاجاً: جمع خَلُوج، وهي من الإبل: التي اختُلِجَت أولادها عنها، إما بموتٍ أو بذبحٍ، فهي تحِنُّ إلى أولادها.

من النبوَّة وفيما وَعَدوا به مَن لم يُؤمِن من العقاب. ورُوي ذلك عن ابن عباس أيضاً؛ فقد أخرج أبو عبيد وسعيد بن منصور والنسائيُّ وابن جرير وغيرُهم من طُرقٍ عنه ﷺ أنه كان يقرأ: ﴿كُذِبُوا﴾ مخفَّفةً ويقول: حتى إذا يئس الرسلُ من قومهم أن يستجيبوا لهم، وظنَّ قومُهم أنَّ الرسُلَ قَد كَذَبوهم فيما جاؤوا به، جاء الرسُلَ نصرُنا[1].

وروي ذلك أيضاً عن سعيد بن جبير؛ أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن ربيعة بن كلثوم قال: حدَّثني أبي أنَّ مسلم بن يسار سأل سعيد بن جبير فقال: يا أبا عبد الله، آيةٌ قد بلغت مني كلَّ مبلغ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟﴾، فإنَّ الموتَ أنْ تظُنَّ الرسلُ أنَّهم قد كُذِّبوا ـ مثقَّلةً ـ أو تَظنَّ أنَّهم قُد كُذِبوا مخفَّفة. فقال سعيد: حتى إذا استيأس الرسلُ من قومهم أن يَستجيبوا لهم، وظنَّ قومُهم أنَّ الرسُلَ كذَبَتْهم، جاءهم نصرُنا. فقام مسلم إليه فاعتنقه وقال: فرَّج الله تعالى عنك كما فرَّجْتَ عني[2].

ورُوي أنَّه قال ذلك بمحضر من الضحاك، فقال له: لو رحلتَ في هذه إلى اليمن لكان قليلاً[3].

وقيل: ضميرُ «ظَنُّوا» للمرسَل إليهم، وضميرُ «أنَّهم» و«كُذِبوا» للرسل عليهم السلام، أي: وظنُّوا أنَّ الرسلَ عليهم السلام أخلَفوا فيما وُعِد لهم من النصر وخُلِط الأمرُ عليهم.

وقرأ غيرُ واحد من السبعة والحسن وقتادة ومحمد بن كعب وأبو رجاء وابن أبي مليكة والأعرج وعائشة في المشهور: «كُذِّبوا» بالتشديد والبناء للمفعول[4]،

---

(١) سنن سعيد بن منصور (١١٤٧ و١١٤٩ - تفسير)، والسنن الكبرى للنسائي (١١١٩٣)، وتفسير الطبري ١٣/ ٣٨٥ و٣٨٦، وعزاه السيوطي في الدر ٤/ ٤١ لأبي عبيد وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه، وهو في تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٢١٢.

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٣٨٨، وعزاه لأبي الشيخ السيوطيُّ في الدر ٤/ ٤١.

(٣) تفسير الطبري ١٣/ ٣٨٧-٣٨٨.

(٤) قرأ بها من السبعة ابن كثير وابن عامر ونافع وأبو عمرو كما في التيسير ص١٣٠، والنشر ٢/ ٢٩٦، وهي قراءة يعقوب من العشرة، والكلام من البحر ٥/ ٣٥٤.

والضمائر على هذا للرسل عليهم السلام، أي: ظنَّ الرسل أنَّ أمَمَهم كَذَّبوهم فيما جاؤوا به لطول البلاء عليهم فجاءهم نصرُ الله تعالى عند ذلك. وهو تفسيرُ عائشة ﵂ الذي رواه البخاري[١] عليه الرحمة. والظنُّ بمعناه، أو بمعنى اليقين، أو التوهُّم.

وعن ابن عباس ومجاهد والضحاك أنَّهم قَرؤُوا: «كَذَبُوا» مخفَّفاً مبنيّاً للفاعل[٢]، فضمير «ظَنُّوا» للأُمم، وضميرُ «أنَّهم قد كَذَبوا» للرسل، أي: ظنَّ المرسَلُ إليهم أنَّ الرسُلَ قد كَذَبوا فيما وعدوهم به من النصر أو العقابِ.

وجوَّز أن يكون ضميرُ «ظنوا» للرسل، وضمير «أنَّهم قد كَذَبوا» للمرسَل إليهم، أي: ظنَّ الرسلُ عليهم السلام أنَّ الأمَمَ كذبتهم فيما وعدوهم به من أنَّهم يُؤمِنون، والظنُّ الظاهرُ ـ كما قيل ـ أنَّه بمعنى اليقين.

وقرئ كما قال أبو البقاء: «كذَّبُوا» بالتشديد والبناءِ للفاعل، وأوَّلَ ذلك بأنَّ الرسلَ عليهم السلام ظَنُّوا أنَّ الأمم قد كذَّبوهم في وعدهم هذا[٣].

والمشهور استشكالُ الآية من جهة أنَّها متضمِّنةٌ ظاهراً على القراءة الأولى، نسبةَ مَا لا يليق من الظنِّ إلى الأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام، واستشكل بعضُهم نسبةَ الاستيئاسِ إليهم عليهم السلام أيضاً، بناءً على أنَّ الظاهرَ أنَّهم استيأسوا مما وُعِدوا به وأُخبِروا بكونه، فإنَّ ذلك أيضاً مما لا يليق نسبتُه إليهم.

وأجيب بأنَّه لا يُراد ذلك، وإنَّما يراد أنَّهم استيأسوا من إيمانِ قومهم.

واعترض بأنَّه يُبعِده عطفُ «وظَنُّوا أنَّهم قد كُذِبوا» الظاهرُ في أنَّهم ظَنُّوا كونَهم مكذوبين فيما وعدوا به عليه.

وذكر المجدُ[٤] في هذا المقام تحقيقاً غيرَ ما ذكره أولاً، وهو أنَّ الاستيئاسَ

---

(١) في صحيحه (٤٦٩٥). وقد سلف ص٥٢٣ من هذا الجزء.

(٢) القراءات الشاذة ص٦٥، والمحتسب ١/ ٣٥٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٧، والبحر ٥/ ٣٥٥.

(٣) الإملاء ٣/ ٣٦٣.

(٤) كذا ذكر، والصواب أنه تقي الدين ابن تيمية حفيد المجد، ينظر الفتاوى ١٥/ ١٨٢ وما بعدها.

وظنَّ أنَّهم مكذوبين كِلَيهما متعلِّقان بما ضُمَّ للموعود به اجتهاداً، وذلك أنَّ الخبرَ عن استيئاسهم مطلَقٌ وليس في الآية ما يدلُّ على تقييده بما وُعِدوا به وأُخبروا بكونه، وإذا كان كذلك فمن المعلوم أنَّ الله تعالى إذا وَعَد الرسُلَ بنصرٍ مطلقٍ كما هو غالبُ إخباراته لم يعيِّن زمانَه ولا مكانَه ولا صفتَه، فكثيراً ما يعتقد الناسُ في الموعود به صفاتٍ أخرى لم يدُلَّ عليها خطابُ الحقِّ تعالى، بل اعتقدوها بأسبابٍ أخرى، كما اعتقد طائفةٌ من الصحابة ﷺ إخبارَ النبيِّ ﷺ لهم أنَّهم يدخلون المسجدَ الحرامَ ويطوفون به أنَّ ذلك يكون عامَ الحديبية، لأنَّ النبيَّ ﷺ خرج معتمراً ورجا أن يدخلَ مكةَ ذلك العام ويطوفَ ويسعى.

فلمَّا استيأسوا من ذلك ذلك العامَ لمَّا صدَّهم المشركون حتى قاضاهم عليه الصلاة والسلام على الصلح المشهور، بقي في قلبِ بعضِهم شيءٌ حتى قال عمرُ ﷺ مع أنَّه كان من المحدَّثين: ألم تُخبِرنا يا رسول الله، أنَّا ندخُل البيتَ ونطوف به؟ قال: «بلى، أفأخبرتُك أنَّك تدخله هذا العام؟» قال: لا. قال: «إنَّك داخلُه ومُطوِّفٌ به»، وكذلك قال له أبو بكر ﷺ[1]، فبيَّن له أنَّ الوعدَ منه عليه الصلاة والسلام كان مطلَقاً غيرَ مقيَّدٍ بوقتٍ. وكونُه ﷺ سعى في ذلك العام إلى مكة وقصَدَها لا يُوجِب تخصيصاً لوعده تعالى بالدخول في تلك السنة.

ولعله عليه الصلاة والسلام إنما سعى بناء على ظَنٍّ أن يكونَ الأمرُ كذلك، فلم يكن، ولا محذورَ في ذلك، فليس من شرط النبيِّ ﷺ أن يكونَ كلُّ ما قصده، بل من تمام نعمة الله تعالى عليه أن يأخذَ به عما يقصده إلى أمرٍ آخَرَ هو أنفعُ مما قصده إن كان؛ كما كان في عام الحديبية.

ولا يضُرُّ أيضاً خروجُ الأمر على خلافِ ما يظنُّه عليه الصلاة والسلام، فقد رَوى مسلم في صحيحه[2] أنَّه عليه الصلاة والسلام قال في تأبير النخل: «إنما ظننتُ ظنّاً فلا تؤاخذوني بالظنِّ، ولكن إذا حدَّثْتُكم عن الله تعالى شيئاً فخذوا به، فإني لن أكذبَ على الله تعالى».

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣١) عن المسور بن مخرمة ﷺ.

(٢) برقم (٢٣٦١).

ومن ذلك قوله ﷺ في حديث ذي اليدين: «ما قُصِرت الصلاةُ ولا نسيت»[(١)]، ثم تبيَّن النسيان. وفي قصة الوليد بن عقبة النازل فيها ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ الآية [الحجرات: ٦][(٢)]، وقصة بني أُبيرِق النازل فيها ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: ١٠٥][(٣)] ما فيه كفايةٌ في العلم بأنه ﷺ قد يظُنُّ الشيءَ فيُبَيِّنه الله تعالى على وجهٍ آخر. وإذا كان رسول الله ﷺ وهو هو هكذا فما ظنُّك بغيره من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام؟

ومما يزيد هذا قوةً أنَّ جمهورَ المحدِّثين والفقهاءِ على أنَّه يجوز للأنبياء عليهم السلام الاجتهادُ في الأحكام الشرعية، ويجوز عليهم الخطأُ في ذلك، لكن لا يُقرُّون عليه، فإنَّه لا شكَّ أنَّ هذا دون الخطأ في ظنٍّ ما ليس من الأحكام الشرعية في شيء.

وإذا تحقَّق ذلك فلا يبعُد أن يقال: إنَّ أولئك الرسل عليهم السلام أُخبِروا بعذابِ قومهم ولم يتعيَّن لهم وقتٌ له، فاجتهدوا وعيَّنُوا لذلك وقتاً حسبما ظهر لهم، كما عيَّن أصحابُ رسول الله ﷺ عامَ الحديبية لدخولِ مكة، فلمَّا طالت المدَّةُ استيأسوا وظنُّوا كَذِبَ أنفسهم وغلطَ اجتهادهم، وليس في ذلك ظنٌّ بكذبِ وعده تعالى ولا مستلزماً له أصلاً، فلا محذورَ.

وأنت تعلم أنَّ الأوفقَ بتعظيم الرسل عليهم السلام والأبعدَ عن الحوم حولَ حمى مَا لا يليق بهم القولُ بنسبة الظنِّ إلى غيرهم صلى الله تعالى عليهم وسلم. والله تعالى أعلم.

والظاهر أنَّ ضميرَ «جاءهم» على سائر القراءاتِ والوجوهِ للرسول. وقيل: إنَّه راجعٌ إليهم وإلى المؤمنين، أي: جاء الرسلَ ومن آمن بهم نصرُنا.

﴿فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ﴾ إنجاءَه، وهم الرسلُ والمؤمنون بهم، وإنما لم يعيَّن للإشارة إلى أنَّهم الذين يستأهِلُون أن يشاءَ نجاتَهم، ولا يشاركهم فيه غيرُهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٢)، ومسلم (٥٧٣) (٩٩).

(٢) كما سيرد عند تفسير الآية المذكورة.

(٣) سلف عند تفسير الآية المذكورة.

وقرأ عاصم وابن عامر ويعقوب: (فَنُجِّيَ) بنون واحدة وجيم مشدَّدة وياء مفتوحة، على أنَّه ماضٍ مبنيٌّ للمفعول، و(مَن) نائب الفاعل[1].

وقرأ مجاهد والحسن والجحدريُّ وطلحة وابن هرمز كذلك إلا أنهم سكَّنوا الياءَ[2]، وخُرِّجت على أنَّ الفعلَ ماضٍ أيضاً كما في القراءة التي قبلها، إلا أنه سُكِّنت الياءُ على لغةِ مَن يستثقل الحركةَ على الياء مطلقاً، ومنه قراءة من قرأ: «ما تطعمون أهاليكم»[3] بسكون الياء.

وقيل: الأصل: «نُنَجِّي» بنونين، فأُدغم النونُ في الجيم. وردَّه أبو حيان[4] بأنها لا تُدغَم فيها، وتعقِّب بأنَّ بعضَهم قد ذهب إلى جواز إدغامها. ورُوِيت هذه القراءة عن الكسائيِّ ونافع[5].

وقرأت فرقة كما قرأ باقي السبعة بنونين، مضارع «أَنْجَى»، إلا أنَّهم فتحوا الياءَ، ورواها هبيرة عن حفص عن عاصم، وزعم ابن عطية[6] أنَّ ذلك غلطٌ من هبيرة إذ لا وجهَ للفتح.

وفيه أنَّ الوجه ظاهر، فقد ذكروا أنَّ الشرط والجزاءَ يجوز أن يأتي بعدهما المضارعُ منصوباً بإضمار «أن» بعد الفاء؛ كقراءةِ مَن قرأ: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] بنصبِ «يَغْفِرَ»[7]، ولا فرقَ في ذلك بين أن تكون أداةُ الشرط جازمةً أو غيرَ جازمةٍ.

وقرأ نصر بن عاصم وأبو حيوة وابن السميفع وعيسى[8] البصرة وابن محيصن،

---

(١) التيسير ص١٣٠، والنشر ٢/ ٢٩٦.

(٢) البحر ٥/ ٣٥٥.

(٣) وهي قراءة جعفر بن محمد الصادق كما في المحتسب ١/ ٢١٧، والبحر ٤/ ١٠، وقد تحرَّف في (م) إلى: أهليكم. والمثبت من الأصل والبحر ٥/ ٣٥٥.

(٤) في البحر ٥/ ٣٥٥.

(٥) ذكرها عنهما أبو حيان في البحر ٥/ ٣٥٥، والمشهور عنهما «فننجي» بنونين مضارع أنجى كما قرأ باقي السبعة.

(٦) في المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٩.

(٧) وهي قراءة ابن عباس والأعرج وأبي حيوة كما في البحر ٢/ ٣٦٠.

(٨) بعدها في (م): «وأهل».

وكذا الحسن ومجاهد في رواية: «فَنَجا» ماضياً مخفَّفاً، و«مَن» فاعلُه[١].

ورُوي عن ابن محيصن أنه قرأ كذلك إلا أنه شدَّد الجيمَ[٢]، والفاعلُ حينئذٍ ضميرُ النصر، و«مَن» مفعولُه.

وقد رجِّحت قراءةُ عاصم ومَن معه بأنَّ المصاحفَ اتفقت على رسمها بنون واحدة. وقال مكي: أكثرُ المصاحف عليه[٣]. فأشعَرَ بوقوع خلافٍ في الرسم، وحكاية الاتفاق نُقلت عن الجعبري وابن الجزري[٤] وغيرهما، وعن الجعبري أنَّ قراءةَ من قرأ بنونين توافِق الرسمَ تقديراً؛ لأنَّ النون الثانية ساكنةٌ مُخفَاة عند الجيم كما هي مُخفَاة عند الصاد والظاء في «ننصر» و«ننظر»، والإخفاءُ لكونه ستراً يشبه الإدغامَ لكونه تغييباً، فكما يُحذَف عند الإدغام يُحذَف عند الإخفاء، بل هو عنده أولى لمكان الاتصال.

وعن أبي حيوة أنه قرأ: «فنُجِّيَ مَن يشَاء» بياء الغيبة، أي: مَن يشاءُ الله تعالى نجاتَه[٥].

﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا﴾ عذابُنا ﴿عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾﴾ إذا نزل بهم، وفيه بيانٌ لمن تعلَّق بهم المشيئةُ؛ لأنَّه يُعلم من المقابلة أنَّهم مَن ليسوا بمجرمين. وقرأ الحسن: «بَأسُهُ» بضمير الغائب[٦]، أي: بأسُ الله تعالى. ولا يخفى ما في الجملة من التهديد والوعيد لمعاصري النبيِّ ﷺ.

﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ﴾ أي: قصصِ الأنبياء عليهم السلام وأُمَمِهم، وقيل: قصص يوسفَ وأبيه وإخوته عليهم السلام، ورُوي ذلك عن مجاهد، وقيل: قصص أولئك وهؤلاء، والقَصَصُ مصدرٌ بمعنى المفعول، ورجَّح الزمخشريُّ[٧] الأولَ

---

(١) القراءات الشاذة ص٦٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٩، والبحر ٥/ ٣٥٥.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٩، والبحر ٥/ ٣٥٥.

(٣) الكشف عن وجوه القراءات ٢/ ١٧.

(٤) في النشر ٢/ ٢٩٦.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٩، والبحر ٥/ ٣٥٥.

(٦) المصدران السابقان.

(٧) في الكشاف ٢/ ٣٤٨.

بقراءة أحمد بن جبير الأنطاكيِّ عن الكسائيِّ وعبد الوارث عن أبي عمرو: «قِصَصِهم» بكسر القاف[1]، جمع قِصَّة. ورُدَّ بأنَّ قصةَ يوسف وأبيه وإخوته مشتملةٌ على قصصٍ وأخبار مختلفةٍ، على أنه قد يُطلَق الجمعُ على الواحد، وفيه أنَّه كما قيل، إلا أنَّه خلافُ المتبادر المعتاد فإنَّه يقال في مثله: قِصَّة، لا قِصَص، واقتصر ابنُ عطية[2] على القول الثالثِ، وهو ظاهرٌ في اختياره.

﴿عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِۗ﴾ أي: لذَوي العقول المبرَّأة عن الأوهام الناشئة عن الإلْفِ والحسِّ. وأصلُ اللُّبِّ: الخالصُ من الشيء، ثم أُطلِق على ما زكا من العقل، فكلُّ لُبٍّ عقلٌ، وليس كلُّ عقلٍ لُبًّا.

وقال غيرُ واحد: إنَّ اللُّبَّ هو العقلُ مطلَقاً، وسمِّي بذلك لكونه خالصَ مَا في الإنسان مِن قُواه، ولم يَرِد في القرآن إلا جمعاً.

والعِبْرة ـ كما قال الراغب ـ الحالة التي يُتوَصَّلُ بها من معرفة المشاهَد إلى ما ليس بمشاهَدٍ[3].

وفي «البحر» أنَّها الدلالة التي يُعبَر بها إلى العلم[4].

﴿مَا كَانَ﴾ أي: القرآنُ المدلولُ عليه بما سبق دلالةً واضحة، واستظهر أبو حيان عودَ الضمير إلى القصص فيما قبل[5].

واختار بعضُهم الأولَ؛ لأنَّه يجري على القراءتين، بخلاف عودِه على المتقدِّم فإنَّه لا يجري على قراءة القِصَص ـ بكسر القاف ـ لأنَّه كان يلزم تأنيثُ الضمير.

وجوَّزَ بعضُهم عودَه إلى القَصَص ـ بالفتح ـ في القراءة به، وإليه في ضمن المكسور في القراءة به، وكذا إلى المكسورِ نفسه، والتذكير باعتبار الخبر. وهو كما ترى.

---

(١) البحر ٥/ ٣٥٦.
(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٩.
(٣) المفردات (عبر).
(٤) البحر ٥/ ٣٥٦.
(٥) المصدر السابق.

﴿حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ﴾ أي: يُختلَق ﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ من الكتب السماوية ﴿وَتَفْصِيلَ﴾ أي: تبيينَ ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ قيل: أي: مما يُحتاج إليه في الدين، إذ ما من أمرٍ دينيٍّ إلا وهو يستند إلى القرآن بالذات أو بواسطةٍ[1].

وقال ابن الكمال: إنَّ «كُلّ» للتكثير والتفخيم، لا للإحاطة والتعميم كما في قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] ومَن لم يتنبه لهذا احتاجَ إلى تخصيص الشيء بالذي يتعلَّق بالدين، ثم تكلَّف في بيانه فقال: إذ ما من أمرٍ إلخ، ولم يَدْرِ أنَّ عبارةَ التفصيل لا تتحمَّل هذا التأويلَ.

ورُدَّ بأنَّه متى أمكن حَمْل كلمةِ «كُلّ» على الاستغراق الحقيقيِّ لا يُحمَل على غيره، والتخصيصُ مما لا بأسَ به على أنَّه نفسه قد ارتَكَبَ ذلك في تفسيرِ قوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٤] وكونُ عبارةِ التفصيل لا تتحمَّل ذلك التأويلَ في حَيِّز المنع.

ومن الناس مَن حمل «كُلّ» على الاستغراق من غير تخصيصٍ، ذاهباً إلى أنَّ في القرآن تبيينَ كلِّ شيء من أمور الدين والدنيا وغير ذلك مما شاء الله تعالى، ولكنَّ مراتبَ التبيين متفاوتةٌ حسب تفاوُتِ ذَوي العلم، وليس ذلك بالبعيد عندَ مَن له قلبٌ أو ألقى السمعَ وهو شهيد.

وقيل: المرادُ: تفصيلُ كلِّ شيء واقعٍ ليوسفَ وأبيه وإخوته عليهم السلام مما يُهْتَمُّ به. وهو مبنيٌّ على أنَّ الضمير في «كان» لـ «قصصهم».

﴿وَهُدًى﴾ من الضلالة ﴿وَرَحْمَةً﴾ يُنال بها خيرُ الدارَين ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾ يُصدِّقون تصديقاً معتدّاً به، وخُصُّوا بالذكر؛ لأنَّهم المنتفعون بذلك. ونصب «تَصْدِيقَ» على أنَّه خبرُ «كان» محذوفاً، أي: ولكن كان تصديق، والإخبارُ بالمصدر لا يخفى أمرُه.

وقرأ حُمران بن أعين[2] وعيسى الكوفة فيما ذكر صاحب «اللوامح» وعيسى

---

(١) تحرف في (م) إلى: بوسط.

(٢) حُمران بن أَعْيَن من كبار قراء الكوفة، عرض عليه حمزة الزيات. توفي سنة بضع وعشرين ومئة. معرفة القراء الكبار ١/ ١٧١.

الثقفيُّ فيما ذكر ابن عطية: «تصديقُ» بالرفع، وكذا برفعِ ما عُطِف عليه، على تقدير: ولكنْ هو تصديقُ إلخ[1]، وقد سُمِع من العرب في مثل ذلك الرفعُ والنصبُ، ومنه قولُ ذي الرمَّة:

وما كان مالي من تُراثٍ ورِثْتُه ... ولا دِيَةٍ كانت ولا كسبِ مَأْثَمِ

ولكنْ عطاءُ الله من كلِّ رحلةٍ ... إلى كلِّ محجوبِ السُّرَادِقِ خِضْرِمِ[2]

فإنه رُوي بنصب «عطاء» ورفعِه.

هذا والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في هذه السورة: قال سبحانه: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ وهو اقتصاصُ ما جرى ليوسف عليه السلام وأبيه وإخوته عليهم السلام، وإنما كان ذلك أحسنَ القَصَص لتضمُّنِه ذكرَ العاشق والمعشوق وذلك مما ترتاح له النفوسُ، أو لِمَا فيه من بيان حقائق محبة المحبِّين، وصفاءِ سرِّ العارفين، والتنبيهِ على حُسن عواقب الصادقين، والحثِّ على سلوك سبيل المتوكِّلين، والاقتداء بزهد الزاهدين، والدلالةِ على الانقطاع إلى الله تعالى، والاعتمادِ عليه عند نزول الشدائد، والكشفِ عن أحوال الخائنين وقُبحِ طرائق الكاذبين، وابتلاءِ الخَوَاصِّ بأنواع المِحَنِ، وتبديلِها بأنواع الألطاف والمنن، مع ذكر ما يدلُّ على سياسة الملوك وحالهم مع رعيتهم، إلى غير ذلك.

وقيل: لخُلُوِّ ذلك من الأوامر والنواهي التي يشغل سماعُها القلبَ.

﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ هذه أوَّلُ مبادي الكشوفِ، فقد ذكروا أنَّ أحوالَ المكاشِفين أوائلُها المناماتُ، فإذا قَوِي الحالُ تصير الرؤيا كشفاً. قيل: إنَّه عليه السلام قد سُلِك به

---

(١) البحر ٥/ ٣٥٦، وكلام ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٩.

(٢) ديوان ذي الرمة ٢/ ١١٨٣، والعقد الفريد ١/ ٢٧٦، والعمدة ص ٨٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٩، والبحر ٥/ ٣٥٦، وجاء صدر البيت الأول في الديوان برواية: نَجائبَ ليست من مُهُور أَشَابة. والخِضْرِم: الكثير الخير. وأَشَابة: أخلاط، يريد به النساء.

نحواً مما سُلِك برسول الله ﷺ، وذلك أنَّه بُدِئَ بالرؤيا الصادقة كما بُدِئَ رسولُ الله ﷺ بها، فكان لا يرى رؤيا إلا كانت مثلَ فلق الصبح، ثم حُبِّب إليه الخلاءُ على ما يُشير إليه قولُه: ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ كما حُبِّب ذلك إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام، فكان يتحنَّثُ في غار حراء الليالِيَ ذواتِ العدد[1]. وفيه أنَّ حديثَ السجن بعد إيتاءِ النبوَّة، فتدبَّر.

وذكر بعضُ الكبار أنَّ يوسفَ عليه السلام كان آدمَ الثاني، لما كان عليه من كسوة الربوبية ما كان على آدم عليه السلام، وهو مُجلَّى الحقِّ للخلق لو يعلمون، فلمَّا رأت الملائكةُ ما رأت من آدم سجدوا له، وها هنا سجد ليوسف مَن سجد وهم الشمسُ والقمرُ والكواكبُ المعدودةُ المشارُ بهم إلى أبوَيه وإخوته، الذين هم على القولِ بنبوَّتهم خيرٌ من الملائكة عليهم السلام، ولا بِدْعَ إذ سجدوا لمن يَتَلألأُ من وجهه الأنوارُ القدسيةُ والأشِعَّة السبُّوحِية:

لو يسمعون كما سمعتُ حديثَها   خرُّوا لعزَّةَ ركَّعاً وسُجُودَا[2]

وقد يقال: إنَّ إبراهيم عليه السلام لمَّا رأى في وجنة الكواكبِ ونقطة خالِ القمر وأَسِرَّةِ جبين الشمس أماراتِ الحَدَثَان، وصَرَفَ وجهَه عنها متوجِّهاً إلى ساحة القِدم المنزَّهة عن التغيُّر المصونةِ عما يُوجِب النقصَ قائلاً: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٧٨]، أَسْجَدَ اللهُ تعالى الشمسَ القمرَ، وأَسْجَدَ بدلَ الكواكب كواكبَ لبعض بَنِيْه؛ إعظاماً لأمره ومبالغةً في تنزيه جلال الكبرياء، وحيث تأخَّرت البراءةُ إلى الثالثِ تأخَّرَ أمرُ الإسجاد إلى ثالث البنين، وليس المقصودُ من هذا إلا بيانَ بعضٍ من أسرار تخصيصِ المذكور بالإراءَةِ مع احتمالِ أن يكونَ هناك ما يصلُحُ أن يكونَ رؤياه ساجداً معبَّراً بسجودِ أبويه وإخوته له عليهم السلام في عالم الحسِّ، فتدبَّره.

﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ﴾ فيه إشارةٌ إلى بعض آداب المريدين؛ فقد قالوا: إنَّه لا ينبغي لهم أن يُفشُوا أسرارَ المكاشفةِ إلا لشُيُوخهم، وإلَّا يقعوا في ورطةٍ، ويكونوا مُرتَهنين بعيون الغيرة:

---

(١) أخرجه البخاري (٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) البيت لكثير عزة، وهو في ديوانه ص١١٣، وسلف ٩/ ٤٦٣.

بالسرِّ إن باحوا تباحُ دماؤُهم   وكذا دماءُ البائحين تُباحُ(١)

﴿فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا﴾ هذا من الإلهامات المجمَلة وهي إنذاراتٌ وبشاراتٌ، ويجوز أن يكونَ عَلِم عليه السلام ذلك من الرؤيا؛ قال بعضُهم: إنَّ يعقوبَ دبَّر ليوسف عليهما السلام في ذلك الوقت خوفاً عليه، فوُكِلَ إلى تدبيره فوقع به ما وقع، ولو ترك التدبيرَ ورجع إلى التسليم لحُفِظ.

﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ وذلك كسَوَاطعِ نورِ الحقِّ من وجهه، وظُهورِ علم الغيب من قلبه، ومزيدِ الكَرَم من أفعاله، وحُسن عُقبى الصبرِ من عاقبته، وكسوءِ حالِ الحاسد وعَدَمِ نقضِ ما أبرمه الله تعالى وغيرِ ذلك. وقال بعضُهم: إنَّ من الآيات في يوسفَ عليه السلام أنَّه حجَّةٌ على كلِّ مَن حَسَّن اللهُ تعالى خَلْقَه أن لا يشوِّهَه بمعصيته، ومَن لم يُراعِ نعمةَ الله تعالى فعصى كان أشبه شيء بالكنيف المبيَّض والروث المفضَّض.

وقال ابن عطاء: من الآيات أن لا يسمعَ هذه القصةَ محزونٌ مؤمنٌ بها إلا استروَحَ وتَسرَّى عنه ما فيه.

﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ﴾ قيل: إنَّ ذلك كان بكاءَ فرحٍ بظفرِهم بمقصودهم، لكنَّهم أظهروا أنَّه بكاءُ حُزنٍ على فقدِ يوسف عليه السلام.

وقيل: لم يكن بكاءً حقيقةً وإنما هو تباكٍ من غير عَبْرةٍ؛ وجاؤوا عشاءً ليكونوا أجرأ في الظلمة على الاعتذار، أو ليدلِّسوا على أبيهم ويُوهِموه أنَّ ذلك بكاءٌ حقيقةً لا تباكٍ، فإنَّهم لو جاؤوا ضحًى لافتضحوا:

إذا اشتَبَكَتْ دموعٌ في خدودٍ   تَبَيَّنَ مَن بَكَى مِمَّن تَبَاكَى(٢)

﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ وهو السكونُ إلى موارد القضاءِ سرًّا وعَلَناً.

وقال يحيى بن معاذ: الصبر الجميل أن يتلقَّى البلاءَ بقلبٍ رحيبٍ ووجهٍ مستبشر.

---

(١) البيت لشهاب الدين السهروردي يحيى بن حَبَش، وهو في معجم الأدباء ١٩/ ٣١٧، ووفيات الأعيان ٦/ ٢٧١.

(٢) البيت للمتنبي، وهو في شرح ديوانه ٣/ ١٣٢، وفيه: إذا اشتَجَعَتْ، بدل: إذا اشتبكت.

وقال الترمذي: هو أن يُلقي العبدُ عنانَه إلى مولاه ويسلِّم إليه نفسَه مع حقيقة المعرفة، فإذا جاء حكمٌ مِن أحكامه ثبت له مسلِّماً ولا يُظهِر لوروده جزعاً، ولا يرى لذلك مُغتمّاً. وأنشد الشبلي في حقيقةِ الصبر:

عَبَراتٌ خَطَطْنَ في الخدِّ سَطْرَا فقراه مَن لم يَكُن قطُّ يَقْرَا
صَابرَ الصبرَ فاستغاث به الصبرُ فصَاح المُحِبُّ بالصَّبْرِ صَبْرَا[1]

﴿قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ﴾ قال جعفر: كان الله تعالى في يوسف عليه السلام سرٌّ فغطَّى عليهم موضعَ سرِّه، ولو كشف للسيَّارة عن حقيقةِ ما أُودِع في ذلك البدر الطالع من بُرج دَلْوِهم لَمَا اكتفى قائلُهم بذلك، ولَمَا اتخذوه بضاعةً، ولهذا لمَّا كُشِف للنسوة بعضُ الأمر قلن: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ ولجهلهم أيضاً بما أُودِع فيه من خزائن الغيب باعوه بثمنٍ بخسٍ وهو معنى قولِه سبحانه: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ﴾.

قال الجنيد قدِّس سرُّه: كلُّ مَا وقع تحت العدِّ والإحصاء فهو بخسٌ ولو كان جميعَ ما في الكونين، فلا يكن حظُّك البخسَ من ربِّك فتميلَ إليه وترضى به دون ربِّك جلَّ جلالُه.

وقال ابن عطاء: ليس ما باع إخوةُ يوسف من نفسٍ لا يقع عليها البيعُ بأعجبَ مِن بَيْع نفسِك بأدنى شهوةٍ بعد أن بِعتَها من ربِّك بأوفر الثمن؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [التوبة: ١١١] فبيعُ ما تقدَّم بيعُه باطلٌ. وإنَّما باع يوسفَ أعداؤُه وأنت تبيع نفسَك من أعدائك.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ﴾ قيل: أي: لا تنظُري إليه نظرَ الشهوة، فإنَّ وجهَه مرآةُ تَجَلِّي الحقِّ في العالم. أو: لا تَنظُري إليه بنظرِ العبودية ولكن انظري إليه بنظر المعرفة لتري فيه أنوارَ الربوبية. أو: اجعلي محبتَه في قلبكِ لا في نفسك، فإنَّ القلبَ موضعُ المعرفة والطاعةِ، والنفسَ موضعُ الفتنة والشهوة.

﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ قيل: أي: بأن يُعرِّفَنا منازلَ الصدِّيقين ومراتبَ الروحانيِّين ويبلِّغنا ببركة صحبته إلى مشاهدة ربِّ العالمين.

---

(١) البيتان في تاريخ مدينة دمشق ٥٦/ ٤٣٣، وفيه أنها كانت مكتوبة في عُكَّازة مالك بن دينار. والبيت الثاني في لطائف الإشارات ٢/ ٥١٥ دون نسبة.

وقيل: أراد: حَسِّني صحبتَه في الدنيا لعلَّه أن يشفَعَ لنا في العقبى.

﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا﴾ حيثُ غلب عليها العشقُ ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ﴾ قَطَعت الأسبابَ وجَمَعت الهمةَ إليه، أو: غلَّقت أبوابَ الدار غيرةَ أن يرى أحدٌ أسرارَهما.

﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ﴾ قال ابن عطاء: هَمَّ شهوةٍ. ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ همَّ زَجْرٍ عما هَمَّت به بضربٍ أو نحوِه.

﴿لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ﴾ وهو الواعظُ الإلهيُّ في قلبه ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ﴾ الخواطرَ الرديئةَ ﴿وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ﴾ الأفعالَ القبيحة.

وقيل: البرهانُ هو أنَّه لم يُشاهِد في ذلك الوقت إلا الحقَّ سبحانه وتعالى.

وقيل: هو مشاهدةُ أبيه يعقوبَ عليه السلام عاضًا على سبَّابته، وجَعَل ذلك بعضُ أجلَّة مشايخنا أحدَ الأدلَّة على أنَّ للرابطة المشهورة عند ساداتنا النقشبندية أصلاً أصيلاً. وهو على فرض صحَّته بمراحلَ عن ذلك.

﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ﴾ فراراً من محلِّ الخطر. قيل: لو فرَّ إلى الله تعالى لكفاه ولَمَا ناله بعدُ ما عناه.

﴿وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا﴾ نفت عن نفسِها الذنبَ؛ لأنَّها عَلِمت إذ ذاك أنَّها لو بيَّنت الحقَّ لقُتِلَت وحُرِمَت من حلاوة محبَّة يوسفَ والنظر إلى وجهه:

نِحُبِّك أحبَبْتُ البقاءَ لمُهْجَتي ... فلا طال إن أعرضتَ عني بقائِيَا

وإنَّما عرَّضَت بنسبة الذنبِ إليه لعِلْمِها بأنَّه عليه السلام لم يبقَ في البؤس، ولا يقدِرُ أحدٌ على أن يؤذيَه لِمَا أنَّ وجهَه سالبُ القلوب وجالبُ الأرواح:

له في طَرْفه لَحَظاتُ سحرٍ ... يُميت بها ويُحْيي مَن يُريدُ
ويَسْبي العالمينَ بمُقْلَتيه ... كأنَّ العالمينَ له عَبيدُ[1]

---

(١) البيتان في المحاسن والأضداد ص١٥٦ دون نسبة، وفيه: فكُلٌّ. بدلَ: كأنَّ. وهي في تاريخ مدينة دمشق ٦٦/ ٦٣، وطبقات الصوفية للسلمي ص٣٤٧ ونسبت لأبي بكر الشبلي. ورواية الجميع بصيغة التأنيث في البيتين. أي: لها في طَرْفها لَحَظات سحرٍ... إلخ.

وقال ابن عطاء: إنَّها إذ ذاك لم تستغرق في محبَّته بعدُ، فلذا لم تُخبِر بالصدق وآثرت نفسَها عليه، ولهذا لمَّا استغرقت في المحبة آثرت نفسَه على نفسها فقالت: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ﴾ الآية.

ثم إنَّه عليه السلام لم يَسَعْه بعد تهمتها له إلا الذبَّ عن ساحة النبوَّة التي هي أمانةُ الله تعالى العُظمى، فقال: ﴿هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى﴾ وإلا فاللائقُ بمقام الكرم السكوتُ عن جوابها لئلا يفضَحَها.

وقيل: إنَّها لمَّا ادَّعت محبةَ يوسف وتبرَّأت منها عندَ نزول البلاء أراد يوسفُ عليه السلام أن يُلزِمها ملامةَ المحبة، فإنَّ الملامةَ شعارُ المحبِّين، ومَن لم يكن ملوماً في العشق لم يكن متحقِّقاً فيه.

﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ عَظُم كيدُهن؛ لأنَّهن إذا ابتُلِين بالحبِّ أظهرن مما يجلِبُ القلبَ ما يعجزُ عنه إبليسُ، مع مساعدةِ الطبيعة إلى الميل إليهنَّ وقوَّةِ المناسبة بين الرجال وبينهنَّ، كما يشيرُ إليه قولُه تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١] فما في العالم فتنةٌ أضرُّ على الرجال من النساء.

﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ قال الجنيد قدِّس سرُّه: الشغَفُ أن لا يرى المحبُّ جفاء[١] له جفاءً، بل يراه عدْلاً منه ووفاءً:

وتعذيبُكم عَذْبٌ لديَّ وجَوْرُكم عليَّ بما يَقْضِي الهوَى لَكُمُ عَدْلُ[٢]

﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ قال ابن عطاء: في عشقٍ مُزعِجٍ.

﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ عظَّمْنَه لِمَا رأين في وجهه نورَ الهيبة ﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ لاستغراقِهن في عظمتِه وجلالِه. ولعلَّه كَشَفَ لهنَّ مالم يَكْشِف لزليخا. قال ابن عطاء: دُهِشْن في يوسف وتحيَّرْنَ حتى قطَّعْنَ أيديَهُنَّ، ولم يشعُرن بالألم، وهذه غلبةُ مشاهَدةِ مخلوقٍ لمخلوقٍ، فكيف بمَن يحظى بمشاهدةٍ مِن الحقِّ، فينبغي أن لا يُنكَر عليه إن تغيَّر وصَدَر عنه ما صَدَر.

---

(١) كذا، ولعل المعنى: جفاء المحبوب.

(٢) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٣٥.

وأعظَمُ مِن يوسف عليه السلام في هذا الباب عندَ ذَوي الأبصار السليمةِ النورُ المحمديُّ المنقَدِحُ من النور الإلهيِّ، والمتشَعْشِعُ في مشكاة خاتَم الرسل عليه الصلاة والسلام، فإنَّه لعَمْرِي أبو الأنوار، وما نورُ يوسفَ بالنسبة إلى نوره عليه الصلاة والسلام إلا النجمُ وشمسُ النهار:

لـواحـي زلـيـخـا لـو رَأَيـن جـبـيـنَـه ... لآثَرْنَ بالقطع القلوبَ على الأيْدي(١)

وقلن: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ قُلن ذلك إعظاماً له عليه السلام من أن يكونَ من النوع الإنسانيِّ. قال محمد بن عليٍّ ﷺ: أردن: ما هذا بأهلٍ أن يُدْعى إلى المباشرة، بل مثلُه مَن يُكرَّم ويُنزَّه عن مواضع الشُّبَه. والأول أوفق بقولها: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ أرادت: إنَّ لَوْمكُنَّ لم يقع في محزّه، وكيف يُلام مَن هذا محبوبُه، وكأنَّها أشارت إلى أنَّها مجبورةٌ في ذلك الوَلَه، معذورةٌ في مزيدِ حبِّها له:

خـلـيـلَـيَّ إنِّـي قـلـتُ بـالـعَـذْلِ مـرةً ... ومُـنْـذُ عـلانـي الـحُـبُّ مـذهـبـي الـجَـبْرُ

وفي ذلك إشارةٌ أيضاً إلى أنَّ اللومَ لا يصدرُ إلا عن خَليٍّ، ولذا لم تُعاتِبْهن حتى رأت ما صنع الهوى بهنَّ. وما أحسن ما قيل:

وكـنـتُ إذا مـا حـدَّثَ الـنـاسُ بـالـهـوى ... ضـحـكـتُ وهـم يَـبْـكُـون فـي حَـسَـرَاتِ

فـصـرتُ إذا مـا قـيـل هـذا مـتـيَّـمٌ ... تـلـقَّـيـتُـهـم بـالـنـوح والـعَـبَـرات

وقال سلطان العاشقين:

دَعْ عَـنْـك تـعـنـيـفـي وذُقْ طَـعْـمَ الـهـوى ... فـإذا عَـشِـقْـتَ فَـبـعْـدَ ذلـك عَـنِّـفِ(٢)

﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ﴾ قيل: لأنَّ السجنَ مقامُ الأنس والخلوةِ والمناجاةِ والمشاهداتِ والمواصلات، وفيما يدعونه إليه ما يُوجِب البعدَ عن الحضرةِ والحجابَ عن مشاهدةِ القربة.

---

(١) البيت في ديوان العشاري حسين بن علي البغدادي ص٤٨٨ منسوب للسيدة عائشة ﵂. وقوله: لواحي، أي: لوائم، من لحى فلاناً: إذا عذله ولامه. ينظر معجم متن اللغة (لحي).

(٢) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص ١٥٣.

وقيل: طلب السجن ليحتجب عن زليخا، فيكون ذلك سبباً لازدياد عشقها وانقلابه روحانياً قدسياً كعشق أبيه له.

وقال ابن عطاء: ما أراد عليه السلام بطلبِ ذلك إلا الخلاصَ من الزنى، ولعلَّه لو ترك الاختيار لعُصِم من غير امتحانٍ كما عُصِم في وقت المراودة.

﴿ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ﴾ قال أبو علي: أحسنُ الناس حالاً مَن رأى نفسَه تحت ظلِّ الفضل والمنة، لا تحتَ ظلِّ العمل والسعي.

﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ دعاءٌ إلى التوحيد على أتمِّ وجهٍ، وحُكي أنَّ رجلاً قال للفضيل: عظني، فقرأ له هذه الآية.

﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ﴾ كان ذلك ـ على ما قيل ـ غفلةً منه عليه السلام عما يقتضيه مقامُه ويُشير إليه كلامه، ولهذا أدَّبه ربُّه باللبث في السجن ليبلغَ أقصى درجات الكمال، والأنبياءُ مؤاخَذون بمثاقيل الذرِّ لمكانتهم عند ربِّهم. وقد يُحمَل كلامُه هذا على مَا لا يُوجِب العتابَ، كما ذهب إليه بعضُ ذوي الألباب.

﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ قال أبو حفص: الصدِّيق مَن لا يتغيَّر عليه باطنُ أمره من ظاهره.

وقيل: الذي لا يخالفُ قالُه حالَه. وقيل: الذي يبذُل الكونَيْن في رضا محبوبه.

﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ﴾ إشارةٌ إلى أنَّ النفسَ بطبعها كثيرةُ الميل إلى الشهوات. وقال أبو حفص: النفس ظلمةٌ كلُّها، وسراجُها التوفيقُ، فمن لم يصحبه التوفيقُ كان في ظلمةٍ، وقد تخفى دسائسُ النفس إلى حيثُ تأمر بخيرٍ وتضمرُ فيه شرّاً، ولا يفطن لدسائسها إلا لَوْذَعِيٌّ:

فخالِفِ النَّفْسَ والشَّيطَانَ واعْصِهِمَا وإنْ هُما مَحَّضَاكَ النُّصحَ فاتَّهِمِ[1]

وذكر بعضُ السادة أنَّ النفسَ تترقَّى بواسطةِ المجاهَدِة والرياضةِ من مرتبةِ كونها أمَّارَةً إلى مرتبةٍ أخرى من كونها لوَّامةً وراضيةً ومرضيةً ومطمئنةً وغيرَ ذلك، وجعلوا

(١) البيت من قصيدة البردة للبوصيري.

لها في كلِّ مرتبةٍ ذكراً مخصوصاً وأطنبوا في ذلك، فليرجع إليه.

﴿قَالَ ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ قيل: خزائنُ الأرض رجالُها، أي: اجعلني عليهم أميناً فإني حفيظٌ لِمَا يُظهِرونه، عليمٌ بما يُضمِرونه.

وقيل: أراد الظاهرَ، إلا أنَّه أشار إلى أنَّه متمكِّنٌ من التصرُّفِ مع عدم الغفلة، أي: حفيظٌ للأنفاس بالذكر والخواطرِ بالفكر، عليمٌ بسواكِنِ الغيوب وخفايا الأسرار.

﴿وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ قال بعضهم: لمَّا جفَوه صار جفاؤُهم حجاباً بينهم وبين معرفتهم إياه، وكذلك المعاصي تكون حجاباً على وجه معرفة الله تعالى.

﴿قَالَ ٱئْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ﴾ كأنه عليه السلام أمر بذلك ليكمُل لأبيه عليه السلام مقامُ الحزن الذي هو ـ كما قال الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه ـ من أعلى المقامات.

وقال بعضُهم: إنَّ علاقة المحبة كانت بين يوسف ويعقوب عليهما السلام من الجانبين، فتعلَّق أحدِهما بالآخر كتعلُّق الآخرِ به، كما يُرَى ذلك في بعض العشَّاق مع مَن يعشقونه، وأنشدوا:

لم يكن المجنونُ في حَالةٍ إلا وقد كُنْتُ كما كانا
لكنَّه باح بسرِّ الهوى وإنني قد ذُبْتُ كِتْمانا[1]

فغار عليه السلام أن ينظرَ أبوه إلى أخيه نظرَه إليه، فيكونا شَريكين في ذلك، والمحبُّ غَيُورٌ، فطلب أن يأتوه به لذلك، والحقُّ أنَّ الأمرَ كان عن وحيٍ لحكمةٍ غير هذه.

﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ إشارةٌ إلى العلم اللدُنِّيِّ، وهو على نوعين:

ظاهرُ الغيب، وهو علمُ دقائق المعاملات والمقامات والحالات والكرامات والفِراسات.

---

(١) البيتان نسبا لليلى العامرية كما في ثمار القلوب ص١١١، والمستطرف ٢/٣٤٨.

وباطنُ الغيب، وهو علمُ بطون الأفعال ويسمَّى: حكمةَ المعرفة، وعلمُ الصفات ويسمَّى: المعرفة الخاصَّة، وعلمُ الذات ويسمَّى: التوحيدَ والتفريدَ والتجريدَ، وعلمُ أسرارِ القِدَم ويسمَّى: علم الفناء والبقاء، وفي الأوَّلينِ للروح مجالٌ، وفي الثالث للسِّرِّ، والرابع لسِرِّ السرِّ، وفي المقام تفصيلٌ وبسطٌ يُطلَب من محلِّه.

﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ كأنه عليه السلام إنما فعل ذلك ليعرِّفه الحالَ بالتدريج حتى يتحمَّل أثقالَ السرور، إذ المفاجأةُ في مثل ذلك ربما تكون سببَ الهلاك، ومن هنا كان كشفُ سُجُف الجمالِ للسالكين على سبيل التدريج.

﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ﴾ قيل: إنَّ الله تعالى أمره بذلك ليكون شريكاً لإخوته في الإيذاء بحسب الظاهر، فلا يخجلوا بين يديه إذا كُشِف الأمر، وحيث طاب قلبُ بنيامين برؤية يوسف احتملَ الملامةَ، وكيف لا يحتمل ذلك وبلاءُ العالَم محمولٌ بلمحة رؤيةِ المعشوق، والعاشقُ الصادق يُؤثِر الملامةَ ممن كانت في هوى محبوبه:

أَجِدُ الملامةَ في هواكِ لذيذةً حُبّاً لذكركِ فليَلُمْني اللُّوَّمُ[1]

وفي الآية - على ما قيل - إشارةٌ لطيفةٌ إلى أنَّ مَن اصطفاه الله تعالى في الأزل لمحبته ومشاهدته وُضِع في رحله صاعُ ملامةِ الثقلَين، ألا ترى إلى ما فَعَل بآدمَ عليه السلام صفيِّه؟! كيف اصطفاه ثم عرض عليه الأمانةَ التي لم يحمِلْها السماواتُ والأرضُ والجبالُ وأشفقن منها، فحملها، ثم هيَّج شهوتَه إلى حبةِ حنطةٍ ثم نادى عليه بلسان الأزل: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] وذلك لغاية حبِّه له حتى صرفه عن الكون وما فيه ومن فيه إليه، ولولا أنْ كشفَ جماله له لم يتحمَّل بلاءَ الملامة، وهذا كما فعل يوسفُ عليه السلام بأخيه؛ آواه إليه وكشف جمالَه له وخاطبه بما خاطبه، ثم جعلَ السقاية في رحله ثم نادى عليه بالسرِقة ليُبقِيه معه.

﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ أي: نرفع درجاتهم في

(١) البيت لأبي الشيص الخزاعي، وهو في ديوان الحماسة مع شرح التبريزي ٣/ ١٧٤، وقد سلف ٧/ ٢٦٢.

العلم، فلا يزال السالكون يترقَّون في العلم، وتَشرَب أطيارُ أرواحهم القدسية من بحار علومه تعالى على مقادير حَوَاصلها، وتنتهي الدرجاتُ بعلم الله تعالى، فإنَّ علومَ الخلق محدودةٌ وعلمُه تعالى غيرُ محدود، وإلى الله تعالى تصيرُ الأمور.

﴿قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾ قال بعضُ السادات: لمَّا كان بنيامين بريئاً مما رُمِي به من السرقة أنطقهم الله تعالى حتى رَمَوا يوسف عليه السلام بالسرقة وهو بريءٌ منها، فكان ذلك من قبيل: واحدةٌ بواحدةٍ، ليعلم العاملون أنَّ الجزاءَ واجبٌ.

وقال بعضُ العارفين: إنَّهم صَدَقُوا بنسبة السرقة إلى يوسف عليه السلام، ولكنَّها سرقةُ ألباب العاشقين وأفئدةِ المحبين بما أودع فيه من محاسن الأزل.

﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾ الإشارةُ في ذلك من الحقِّ عزَّ وجلَّ أن لا نُفشِي أسرارَنا ونُدني إلى حضرتنا إلا من كان في قلبه استعدادُ قبول معرفتنا. أو لا نختارُ لكشفِ جمالنا إلا مَن كان في قلبه شوقٌ إلى وصالنا.

وقال بعض الخراسانيين: الإشارةُ فيه أنَّا لا نأخذُ من عِبادِنا أشدَّ أخذٍ إلا مَن ادَّعى فينا، أو أخبَرَ عنا ما لم يكن له الإخبارُ عنه والادعاءُ فيه. وقال بعضُهم: إلا مَن مدَّ يدَه إلى ما لَنا وادعاه لنفسه.

وقال أبو عثمان: الإشارة أنَّا لا نتخذ من عِبادِنا وليّاً إلا من ائتمنَّاه على ودائعنا فحفظها ولم يخن فيها. ولطيفةُ الواقعة أنه عليه السلام لم يرضَ أن يأخذ بدلَ حبيبه، إذ ليس للحبيب بديلٌ في شرع المحبة:

أبى القلبُ إلّا حُبَّ ليلى فبُغِّضَتْ إليَّ نساءٌ ما لَهُنَّ ذُنُوبُ[1]

﴿إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ﴾ قال بعضُهم: إنَّهم صدقوا بذلك، لكنَّه سرق أسرارَ يوسف عليه السلام حين سمع منه في الخلوة ما سَمِع ولم يُبدِه لهم.

---

(١) البيت لمجنون ليلى، وهو في ديوانه ص ٦٣، وأخبار النساء ص١٥. ورواية الديوان: لقد شغفتني أم بكر وبُغِّضت... إلخ، وورد في سمط النجوم العوالي ٣/ ٤٠ دون نسبة، وفيه: سعدى. بدلَ: ليلى.

﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ كأنه عليه السلام لمَّا رأى اشتدادَ البلاء قَوِي رجاؤُه بالفرج فقال ما قال:

اشتدِّي أزمةُ تَنفَرِجي قد آذَنَ ليلُكِ بالبَلَجِ[1]

وكأن لسانَ حالِه يقول:

دَنَا وِصَالُ الحَبِيْب واقْتَرَبَا واطَرَباً للوِصَالِ واطرابَا

﴿وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ قال بعض العارفين: إنَّ تأسُّفَه على رؤية جمال الله تعالى من مرآة وجه يوسف عليه السلام، وقد تمتَّع بذلك بُرهةً من الزمان حتى حالت بينَه وبينَه طوارقُ الحَدَثَان، فتأسَّفَ عليه السلام لذلك واشتاقت نفسُه لما هنالك:

سقى اللهُ أياماً لَنا ولَياليَا مَضَتْ فَجَرَتْ مِن ذِكْرِهِنَّ دُمُوعُ
فيا هَلْ لَهَا يوماً من الدهْرِ أوبةٌ وهَلْ لي إلى أرضِ الحَبِيبِ رُجُوعُ

﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ﴾ حيثُ بكى حتى أضرَّ بعَيْنَيه، وكان ذلك حتى لا يرى غيرَ حبيبِه:

لمَّا تيقَّنْتُ أني لستُ أُبصِرُكم غَمَضْتُ عيني فَلم أنظُرْ إلى أحَدِ[2]

قال بعضُ العارفين: الحكمةُ في ذهابِ بصرِ يعقوبَ وبقاءِ بصرِ آدمَ وداودَ عليهما السلام مع أنَّهما بَكَيا دهراً طويلاً؛ أنَّ بكاءَ يعقوبَ كان بكاءَ حُزنٍ معجونٍ بألمِ الفراقِ، حيث فَقَدَ تَجلِّي جمالِ الحقِّ من مرآةِ وجهِ يوسف، ولا كذلك بكاءُ آدمَ وداودَ، فإنَّه كان بكاءَ الندمِ والتوبةِ، وأين ذلك المقامُ من مقام العشق.

وقال أبو سعيد القرشيُّ: إنما لم يذهب بصرُهما؛ لأنَّ بكاءَهما كان من خوف الله تعالى فحُفِظا، وبُكاءُ يعقوب كان لفقد لذَّة فعُوتِب.

---

(١) البيت هو مطلع القصيدة المنفرجة، ونسبها في طبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٥٦ لمحمد بن أحمد الأندلسي، ثم ذكر في ٨/ ٦٠ أنها نسبت لأبي الفضل يوسف بن محمد النحوي.

(٢) البيت في تاريخ مدينة دمشق ٣٢/ ٣٩٢، والتبصرة ٢/ ١١٧ لأبي بكر الشبلي برواية: لا أعاينكم. بدل: لستُ أبصركم.

وقيل: يمكن أن يكونَ ذهابُ بصره عليه السلام من غيرة الله تعالى عليه حين بكى لغيره، وإن كان واسطةً بينَه وبينَه، ولهذا جاء أنَّ الله تعالى أوحى إليه: يا يعقوب، أتتأسَّفُ على غيري؟ وعزَّتي، لآخُذَنَّ عينيك، ولا أرُدُّهما عليك حتى تنساه.

واختار بعضُ العارفين أنَّ ذلك الأسفَ والبكاءَ ليسا إلا لفواتِ ما انكشف له عليه السلام من تجلِّي الله تعالى في مرآة وجه يوسف عليه السلام، ولعمري إنَّه لو كان شاهَدَ تجلِّيَه تعالى في أول التَّعيُّنات وعينِ أعيانِ الموجودات ﷺ لنَسِيَ ما رَأى، ولما عراه ماعرا، ولله تعالى دَرُّ سيدي ابن الفارض حيثُ يقول:

لـو أسمَعَوا يعقُوبَ بعضَ مَلاحةٍ ... في وجهِه نَسي الجمالَ اليُوسُفِي[1]

﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ﴾ هذا من الجهل بأحوال العشق وما عليه العاشقون، فإنَّ العاشقَ يتغذَّى بذكر معشوقه:

فإنْ تمنَعُوا ليلى وحُسْنَ حَدِيثها ... فلَنْ تَمْنَعُوا مِنِّي البُكَا والقَوَافِيَا[2]

وإذا لم يستطع ذكره بلسانه كان مستغرِقاً بذكره إياه بجنانه:

غابَ وفي قلبي له شاهدٌ ... يُولِعُ إضماري بذكراهُ

مثَّلَتِ الفِكْرةُ لي شَخْصَه ... حتى كأنِّي أتَراآهُ

وكيف يُخوَّف العاشقُ بالهلاك في عشقِ محبوبه، وهلاكُه عينُ حياته كما قيل:

ولكن لديَّ الموتُ فيه صبابةً ... حياةٌ لمن أهوى عليَّ بها الفَضْلُ

ومَن لم يمت في حبه لم يَعِش به ... ودونَ اجتناء النحل ما جَنَتِ النَحْلُ[3]

﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي: أنا لا أشكو إلى غيره، فإنِّي أعلم غيرتَه سبحانه وتعالى على أحبابه، وأنتم لا تعلمون

---

(١) ديوان ابن الفارض ص١٥٣.

(٢) البيت لتوبة بن الحمير، وهو في ديوانه ص ٥١، والمنتظم ٦/ ١٦٨، وتاريخ الإسلام ٢/ ٧٩٦. وهو في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٣١٢ دون نسبة.

(٣) البيتان لابن الفارض وهما في ديوانه ص١٣٤.

ذلك. وأيضاً: مَن انقطع إليه تعالى كفاه، ومَن أناخ ببابه أعطاه، وأنشد ذو النون:

إذا ارتَحَلَ الكِرامُ إليك يوماً ... ليلتَمِسُوكَ حالاً بعدَ حالِ
فإنَّ رِحالَنا حطَّت رضاءً ... بحكمك عن حُلولٍ وارتحالِ
فَسُسْنا كيف شئتَ ولا تَكِلْناَ ... إلى تدبيرِنا يا ذَا المَعَالي

وعلى هذا دَرَجَ العاشقون، إذا اشتدَّ بهم الحالُ فزعوا إلى الملك المتعال، ومن ذلك:

إلى الله أشكو ما لقيتُ من الهَجْرِ ... ومِن كَثْرَةِ البَلْوَى ومِن أَلَمِ الصَّبْرِ
ومن حَرَقٍ بينَ الجَوَانِح والحَشَا ... كجَمْرِ الغَضَا لا بَلْ أحرّ مِن الجمرِ

وقد يقال: إنَّه عليه الصلاة والسلام إنما رفع قصَّةَ شكواه إلى عالم سرِّه ونجواه استرواحاً مما يَجده بتلك المناجاة كما قيل:

إذا ما تمنَّى الناسُ رَوْحاً وراحةً ... تمنيتُ أن أشكُو إليه فيَسْمَعُ[١]

﴿يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ كأنَّه عليه السلام تنسَّم نسائمَ الفَرَج، بعد أن رَفَعَ الأمرَ إلى مولاه عزَّ وجلَّ فقال ذلك.

﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ﴾ من رحمته بإرجاعِهما إليَّ، أو من رحمته تعالى بتوفيقِ يوسف عليه السلام برفع خَجَالتكم إذا وجدتموه.

﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ﴾ أرادوا ضُرَّ المجاعة، ولو أنَّهم علموا وأنصَفُوا لقصدوا: ضُرَّ فراقِك، فإنَّه قد أضَرَّ بأبيهم وبهم وبأهلهم لو يعلمون:

كفى حَزَناً بالوَالِهِ الصبِّ أن يرى ... منازلَ مَن يهوى معطَّلَةً قَفْرا[٢]

واعلم أنَّ فيما قاله إخوةُ يوسف له عليه السلام من هنا إلى ﴿ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾

---

(١) لم نقف عليه، وقريب منه قول مجنون ليلى في ديوانه ص٣٠٨:
إذا ما تمنَّى الناسُ رَوْحاً وراحةً ... تمنيتُ أن ألقاكِ يا ليلَ خالياً

(٢) البيت في المدهش لابن الجوزي ص٣٩٥ دون نسبة، وهو في طبقات الأولياء ص ٢٠٦ لأبي بكر الشبلي.

تعليمُ آداب الدعاء والرجوع إلى الأكابر، ومخاطبةِ السادات، فَمَنْ لَم يرجعْ إلى بابِ سيِّده بالذلَّةِ والافتقار وتذليلِ النفس وتصغيرِ ما يبدو منها، ويرَ أنَّ ما من سيده إليه على طريق الصدقة والفضل لا على طريق الاستحقاق، كان مُبْعَداً مطروداً، وينبغي لعشَّاق جمال القِدَم إذا دخلوا الحضرةَ أن يقولوا: يا أيها العزيز مسَّنا وأهلَنا من ضرِّ فراقك والبعدِ عن ساحة وصالِك ما لا يحتمله الصمُّ الصِّلاب:

خليليَّ ما ألقاه في الحبِّ إن يَدُم على صخرةٍ صماءَ يَنْفَلِقِ الصَّخْرُ

ويقولوا: ﴿وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ﴾ من أعمالٍ معلولةٍ وأفعالٍ مغشوشةٍ ومعرفةٍ قليلةٍ لم تُحِطْ بذرَّةٍ من أنوار عظمتك، وكلُّ ذلك لا يليق بكمالِ عزَّتك وجلالِ صمديَّتك، ﴿فَأَوۡفِ لَنَا﴾ كيلَ قُربك من بَيادِر جُودِك وفضلِك ﴿وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ﴾ بنِعَم مشاهدتِك؛ فإنَّه إذا عُومِل المخلوقُ بما عُومِل فمعاملةُ الخالق بذلك أولى.

﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ﴾ خاطبوه بعدَ المعرفة بخطابِ المودة لا بخطاب التكلُّف، وفيه من حسن الظنِّ فيه عليه السلام ما فيه:

إذا صَفَتِ المودَّةُ بينَ قومٍ ودَامَ ولاؤُهم سَمُجَ الثناءُ[1]

ويمكن أن يقال: إنَّهم لمَّا عرفوه سقطت عنهم الهيبةُ وهاجت الحميةُ فلم يكلِّموه على النمط الأول. وقوله: ﴿أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ﴾ جوابٌ لهم، لكنَّ زيادةَ ﴿وَهَٰذَآ أَخِيۖ﴾ قيل: لتهوين حالِ بداهة الخجل، وقيل: للإشارة إلى أنَّ أخوَّتَهم لا تُعَدُّ أخوَّةً؛ لأنَّ الأُخُوَّة الصحيحةَ ما لم يكن فيها جفاءٌ.

ثم إنه عليه السلام لمَّا رأى اعترافَهم واعتذارَهم قال: ﴿لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾، وهذا من شرائط الكرم، فالكريمُ إذا قَدَر عفا:

والعذر عند كرام الناس مقبول[2]

---

(١) قائله حيدر الخُجُندي، كما في يتيمة الدهر ٥/ ٣١٤، والوافي بالوفيات ١٣/ ٢٣٠، وفيهما: ودام إخاؤهم.

(٢) عجز بيت صدره: وقد أتيتُ رسولَ الله معتذراً. وهو من قصيدة البردة لكعب بن زهير.

وقال شاه الكرماني[١]: مَن نظر إلى الخلق بعين الحقِّ لم يَعْبأ بمخالفتهم، ومن نَظر إليهم بعينه أفنى أيامه بمخاصمتهم. ألا ترى يوسفَ عليه السلام لمَّا عَلِم مجاري القضاء كيف عذَرَ إخوتَه.

﴿ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلۡقُوهُ عَلَىٰ وَجۡهِ أَبِي يَأۡتِ بَصِيرٗا﴾ لمَّا عَلِم عليه السلام أنَّ أباه عليه السلام لا يتحمّل الوصالَ الكليَّ بالبداهة جعل وصالَه بالتدريج، فأرسل إليه بقميصه، ولمَّا كان مبدأ الهمِّ الذي أصابه من القميص الذي جاؤوا عليه بدمٍ كذبٍ عيَّنَ هذا القميص مبدأً للسرور دونَ غيره من آثاره عليه السلام ليدخُلَ عليه السرورُ من الجهة التي دخل عليه الهمُّ منها.

﴿وَأۡتُونِي بِأَهۡلِكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ كان كرمُ يوسف عليه السلام يقتضي أن يسيرَ بنفسه إلى أبيه ولعلَّه إنما لم يفعل لعلمه أنَّ ذلك يشقُّ على أبيه لكثرة مَن يسير معه، ولا يمكن أن يسيرَ إليه بدون ذلك، أو لأنّ في ذلك تعطُّلَ أمر العامَّة وليس هناك مَن يقوم به غيره، ويحتمل أن يكونَ أُوحِي إليه بذلك لحكمةٍ أخرى.

وقيل: إنَّ المعشوقيةَ اقتضت ذلك، ومَن رأى معشوقاً رحيماً بعاشقه؟! وفيه ما لا يخفى.

﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلۡعِيرُ قَالَ أَبُوهُمۡ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ يقال: إنَّ ريحَ الصبا سألت الله تعالى فقالت: يا ربِّ، خُصَّني أن أبشِّرَ يعقوبَ عليه السلام بابنه، فأَذِن لها بذلك، فحَمَلت نشرَه إلى مشامِّه عليه السلام، وكان ساجداً فرفع رأسه وقال ذلك، وكان لسانُ حاله يقول:

أيا جَبَلَي نَعمانَ باللهِ خَلِّيا ... نسيمَ الصبا يَخْلُصْ إليَّ نسيمُها
أجِدْ بَردَها أو تَشْفِ مني حرارةً ... على كبدٍ لم يبقَ إلا صميمُها
فإنَّ الصبا ريحٌ إذا ما تنسَّمَت ... على نفسِ مهمومٍ تجلَّت همومُها[٢]

---

(١) هو أبو الفوارس شاه بن شجاع الكرماني، الزاهد، كان من أولاد الملوك فتزهَّد، وصحب أبا تراب النخشبي وغيره. له رسالات، وكتاب سماه «مرآة الحكماء»، توفي قبل الثلاث مئة. طبقات الصوفية ص١٩٢، وحلية الأولياء ١٠/ ٢٣٧، وتاريخ الإسلام ٦/ ٩٥١.

(٢) الأبيات لمجنون ليلى، وهي في ديوانه ص٢٥٢، وفيه محزون. بدل: مهموم.

وهكذا عشَّاقُ الحضرة، لا يزالون يتعرَّضون لنفحاتِ ريح وصال الأزل، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ لربِّكم في أيامِ دهركم نفحاتٌ، ألا فتعرَّضوا لنفحاتِ الرحمن»[1].

ويقال: المؤمن المتحقِّقُ يجد نسيمَ الإيمان في قلبه، وروحَ المعرفة السابقة له من الله تعالى في سرِّه، وإنَّما وجد عليه السلام هذا الرِيحَ حيث بلغ الكتابُ أجَلَه، ودَنَت أيامُ الوصال، وحان تصرُّمُ أيام الهَجر والبَلْبَال، وإلَّا فلِمَ لَمْ يجدْه عليه السلام لمَّا كان يوسفُ في الجبِّ ليس بينَه وبينَه إلا سويعةٌ من نَهارٍ، وما ذلك إلا لأنَّ الأمورَ مرهونةٌ بأوقاتها. وعلى هذا كشوفاتُ الأولياء فإنهم آونةً يُكشَفُ لهم - على ما قيل - اللوحُ المحفوظ، وأخرى لا يعرفون ما تحت أقدامهم.

﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا﴾ فيه إشارةٌ إلى أنَّ العاشقَ الهائمَ المنتظِرَ لقاءَ الحقِّ سبحانه إذا ذهبت عيناه من طول البكاء يجيء إليه بشيرُ تجلِّيه، فيلقي عليه قميصَ أُنسِه في حضراتِ قُدسِه، فيَرْتَدُّ بصيراً بشمِّ ذلك، فهنالك يرى الحقَّ بالحقِّ وينجلي الغينُ عن العين.

ويقال: إنَّه عليه السلام إنما ارتدَّ بصيراً حين وُضِع القميصُ على وجهه لأنَّه وجَدَ لذَّةَ نفحةِ الحقِّ تعالى منه، حيث كان يوسفُ عليه السلام محلَّ تجليه جلَّ جلالُه، وكان القميصُ معبَّقاً بريح جِنانِ قُدسه، فعاد لذلك نورُ بصره عليه السلام إلى مجاريه فأبْصَر.

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ١٩/ (٥١٩)، والأوسط (٢٨٧٧) من حديث محمد بن مسلمة ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٣١: فيه من لم أعرفه، ومن أعرفه ثقات.
وأخرجه الطبراني في الكبير (٧٢٠)، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ١٦٢، والبيهقي في الشعب (١١٢١)، وابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٣٣٩، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٤/ ١٢٣ من طريق عمرو بن الربيع، عن يحيى بن أيوب، عن عيسى بن موسى بن إياس بن البكير، عن صفوان بن سليم عن أنس ﷺ بلفظ: «... وتعرضوا لنفحات رحمة الله تعالى، فإن لله نفحاتٍ من رحمته يصيب بها من يشاء من عباده». قال أبو نعيم: غريب من حديث صفوان، تفرد به عمرو بن الربيع عن يحيى بن أيوب. اهـ. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٣١: وإسناد رجاله رجال الصحيح، غير عيسى بن موسى بن إياس بن البكير، وهو ثقة.

﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ وَعَدَهم إلى أن يتعرَّفَ منهم صدقَ التوبة، أو حتى يستأذِنَ ربَّه تعالى في الاستغفار لهم فيأْذَنَ سبحانه، لئلا يكونَ مردوداً فيه كما رُدَّ نوحٌ عليه السلام في ولده بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦].

وقال بعضهم: وعدهم الاستغفارَ لأنَّه لم يفرغ بعدُ من استبشاره إلى استغفاره.

وقيل: إنَّما أسرع يوسفُ بالاستغفار لهم ووَعَدَ يعقوب عليهما السلام لأنَّ يعقوبَ كان أشدَّ حباً لهم فعاتبهم بالتأخير، ويوسفُ لم يرهم أهلاً للعتاب فتجاوز عنهم من أوَّلِ وهلةٍ، أو اكتفى بما أصابهم من الخَجَل، وكان خَجَلُهم منه أقوى من خجلهم من أبيهم، وفي المثل: كفى للمقصرِّ حياءً يومُ اللقاء.

﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ﴾ لأنَّهما ذاقا طعمَ مرارة الفراق فخصَّهما من بينهم بمزيد الدنوِّ يومَ التلاق، ومن هنا يتبيَّن أين منازلُ العاشقين يومَ الوصال.

﴿وَخَرُّوا لَهُۥ سُجَّدًا﴾ حيث بَانَ لهم أنوارُ[1] جلال الله تعالى في مرآة وجهه عليه السلام، وعايَنوا ما عاينت الملائكةُ عليهم السلام من آدم عليه السلام حين وقعوا له ساجدين، وما هو إذ ذاك إلا كعبةُ الله تعالى التي فيها آياتٌ بيناتٌ مقامُ إبراهيم.

﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا﴾ مفوِّضاً إليك شأني كلَّه بحيث لا يكون لي رجوعٌ إلى نفسي، ولا إلى سببٍ من الأسبابِ بحالٍ من الأحوال.

﴿وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ بمن أصلَحْتَهم لحضرتك، وأسقَطْتَ عنهم سماتِ الخَلْق، وأزلْتَ عنهم رُعُوناتِ الطبع.

ولا يخفى ما في تقديمه عليه السلام الثناءَ على الدعاءِ من الأدب، وهو الذي يقتضيه المقام.

﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ قال غيرُ واحدٍ من الصوفية: مَن

(١) تحرف في (م) إلى: أنواع.

التَفَتَ إلى غير الله تعالى فهو مُشرِكٌ، وقال قائلهم:

ولـو خَـطَـرتْ لـي فـي سـواك إرادةٌ على خَاطِري سهواً حَكَمْتُ بِرِدَّتي[١]

﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ بيانٌ من الله تعالى وعلمٌ لا معارضةَ للنفس والشيطان فيه ﴿أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾، وذَكر بعضُ العارفين أنَّ البصيرةَ أعلى من النور؛ لأنَّها لا تصحُّ لأحدٍ، وهو رقيقُ الميل إلى السِّوَى.

وفي الآية إشارةٌ إلى أنَّه ينبغي للداعي إلى الله تعالى أن يكونَ عارفاً بطريق الإيصال إليه سبحانه، عالماً بما يجب له تعالى وما يجوز وما يمتنع عليه جل شأنه، والدعاةُ إلى الله تعالى اليومَ من هؤلاء الذين نَصَبُوا أنفسَهم إلى الإرشاد بزعمهم أجهلُ من حمارِ الحكيم توما[٢]، وهم لعمري في ضلالةٍ مُدْلَهِمَّةٍ ومَهَامِهَ يَحَارُ فيها الخِرِّيتُ، وهم يحسبون أنَّهم يحسنون صنعاً، ولبئس ما كانوا يصنعون.

﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ وهم ذَوُو الأحوال من العارفين والعاشقين والصابرين والصادقين وغيرِهم، وفيها أيضاً عبرةٌ للملوك في بسط العدل كما فعل يوسف عليه السلام، ولأهل التقوى في ترك ما تُراوِدهم النفسُ الشهوانية عليه، وللمماليك في حفظ حَرَم السادة، ولا أحدٌ أغْيَرُ من الله تعالى، ولذلك حَرَّم الفواحش، وللقادرين في العفو عمن أساء إليهم، ولغيرهم في غير ذلك، ولكن أين المعتبرون؟ أشباحٌ ولا أرواح، وديارٌ ولا دَيَّار، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

هذا، وقد أوَّل بعضُ الصوفية قدس الله تعالى أسرارَهم يوسفَ بالقلب المستعدِّ الذي هو في غاية الحسن، ويعقوبَ بالعقل، والإخوةَ بني العلَّات بالحواسِّ الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والقوَّة الشهوانية، وبنيامينَ بالقوة العاقلة العملية،

---

(١) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص٥٢، وقد سلف ١/ ٣٤١.

(٢) قال الحافظ في الدرر الكامنة ٢/ ٧٥: توما بن إبراهيم الطبيب، كان عارفاً بالطب، وله اختصار مسائل حنين. وكأنه الذي عناه من قال: قال حمار الحكيم توما. . .، وقال التنوخي في الفرج بعد الشدة ١/ ٤٢٤: ومن مشهوري الحمير حمار الحكيم توما، الذي قيل فيه:

قـال حِـمـارُ الـحـكـيـم تـومـا لـو أنـصـفَ الـدهـرُ كـنـتُ أركَـبْ

لأنَّـنـي جـاهِـلٌ بَـسـيـطٌ وصـاحِـبِـي جـاهـلٌ مـركَّـبْ

وراحيلَ أمَّ يوسف بالنفس اللوَّامة، وليا بالنفس الأمَّارة، والجُبَّ بقعر الطبيعة البدنية، والقميصَ الذي أُلبِسَه يوسفُ في الجبِّ بصفة الاستعداد الأصليِّ والنورِ الفطريِّ، والذئبَ بالقوة الغضبية، والدمَ الكذبَ بأثرها، وابيضاضَ عينِ يعقوب بكَلَال البصيرة وفقدانِ نورِ العقل، وشراؤُه من عزيز مصرَ بثمنٍ بخس بتسليم الطبيعة له إلى عزيز الروح الذي في مصرِ مدينة القدس بما يحصل للقوة الفكرية من المعاني الفائضةِ عليها من الروح. وامرأة العزيز بالنفس اللوَّامة، وقدَّ القميص من دُبُرٍ بخرقها لباسَ الصفة النورية التي هي من قِبَل الأخلاق الحسنة والأعمال الصالحة، ووجدانَ السيِّدِ بالباب بظهور نورِ الروح عند إقبال القلب إليه بواسطة تَذَكُّرِ البرهانِ العقليِّ ورُودِ الوارد القُدْسيِّ عليه، والشاهدَ بالفكر الذي هو ابن عم امرأة العزيز، أو بالطبيعة الجسمانيَّة الذي هو ابن خالتها، والصاحبَيْنِ بقوة المحبَّة الروحية وبهوى النفس، والخمرَ بخمر العشق، والخُبزَ باللَّذَّات، والطيرَ بطَيْرِ القُوى الجسمانية، والمَلِكَ بالعقل الفعَّال، والبقراتِ بمراتب النفس، والسقاية بقوة الإدراك، والمؤذِّن بالوهم إلى غير ذلك، وطبَّقَ القصَّةَ على ما ذُكِر وتكَلَّفَ له أشدَّ تكلُّفٍ، وما أغناه عن ذلك!

والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، لا ربَّ غيرُه ولا يُرجَى إلا خيرُه.

تم الجزء الثاني عشر من تفسير روح المعاني، ويليه الجزء الثالث عشر ويبدأ بسورة الرعد



فهرس الموضوعات

